

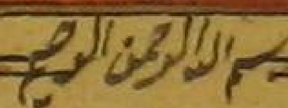

KÖPRÜLÜ KÜT.
88
M. Asım By.

٨٨ [illegible]

١



٨٨



الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهدايته الازلية ووفقنا لمداومة الصلوات بعنايته العلية واطلعنا على الاصول وما يتفرع عليها
من المسائل الحنفية وفرض علينا الزكوة لازالة الوسخ عن الاموال البهية وشرفنا بالصوم والحج فانهما مكفرات للذنوب وكاشفان
عن ظلم المعاصي وغياهب الكروب حمدا يكتنه في الهداية والنهاية وهو مرقاة الامال ومعراج الرواية والدراية هو الله لا اله سواه
ولا صانع لما عداه وشكره والصلوة على اشرف الخلائق الانسية وطور التجليات الاحدية ومهبط الاسرار الرحمانية وترجمان القدم
ومنبع العلم و... الحلم والحكم بسيدنا محمد الذي رسم الحلال والحرام رسم الاحلال والحرام علما للدين المبين واماما للحكام وموطن الحكمة
وممهد للاسلام صلى الله عليه ما حمد وداما وما باقية الوصول اليه منها وعلى اله واصحابه الذين هم قاطعوا دابر اهل الضلالة وقالعوا اكل اهل الغواية
والجهالة ما تجلت وجوه الاسلام بنور التوفيق وتجلت صدور الحكام ببدر التحقيق وبعد فيقول المفتقر الى الله الملك المنان عبد الرحمن
بن شيخ محمد بن سليمان المدعو بشيخ زاده جعل الله الحسنى وزيادة وغفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه ان الكتاب المسمى بملتقى الابحر
وغيث ماطر وان كان صغير الحجم وجيز النظر لكن جمع الواقعات من المسائل قد توجد في قوة اوفى الكتب وهو انفع متون المذهب واجل
واتمها فائدة واكمل حالة عن الزوائد المثلة الاختصارات المخلة وشهرته فوق الآفاق في مدحته رحمة الله تعالى مؤلفه وتممه بمغفرته
شرحه بعض من الكرام وكشف عن حقايقه المحتجبة غير واحد من الفضلاء الاعلام منهم من اطنب بلا فائدة ومنهم من اوجز بلا ربط
وقاعدة لا يرى فيها ما لو اشتغل العليل ولا دواء بل لا يخلو من زيغان الابصار عن الناظرين والتبلج في بال اكثر المتأملين
فاردت تبيين مكنونه لكل محكم وغامضه وتحقيق لبه من كل لب حلو وخامض من غير اطناب مخل مقيم وايجاز مخل والحقه
كثيرا من الفوائد الجلية والمسائل المهمة متوغلا في تخليص الحق والصواب وتمييز القشر عن اللباب مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والالام
والاشتغال نيران شدة الطريق في الليالي والايام ومحلل الحال وتراكم بواعث الملال وسميته بمجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر راجيا
من المنصف اذا نظر فيه بعين الرضا ووجد الخطأ ان يصحح عما اشتهر فيما بينهم اللئيم يفضح والكريم يصلح اما نوع الانسان فلا يخلو
عن السهو والنسيان ومن الفيح ها الذي يكون عند كرام الناس معذورا ولا يتحرج ان يكون بلوما لائم ملوما مدحورا بل يكون عند الخبير
لديهم مشكورا والعمل الخير فيه يديهم مقبولا وسرورا ومبتغيا ان يجعل خالصا لوجهه الغفار ووسيلة الى شفاعة نبيه المختار

وشرعت ستينا باته من كل حاسد ولئيم وذلك في ايام دولة السلطان الاكرم عضد سلاطين الامم ظل الله في بسيط الارض
عامر المعمورة في الطول والعرض قطب فلك السلطنة الغراء مركز دائرة الخلافة العليا مالك رقاب العالمين حافظ
ثغور المسلمين لنظام الدين المبين والشرع المطهر المتين المنصور بالملك بيده الفائضة من السماء المظفر بجنود المجنون
الغيبية على الاعداء المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق المسدد بفضل الله الفتاح على التحقيق امير العباد وبارع
النفل والفرض المخصوص بتشريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض انور من بدر الدجا في حالة البدر واظهر من شمس الضحى
في العدالة بين الرعايا ملاذ ارباب الحاجات والعلماء معاذ كافة الفقراء والضعفاء حامي حوزة الاسلام
مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام ضابط اقصى الامصار بالقوة القاهرة رابط اطراف الافاق بالدولة الباهرة
ناصب رايات النصفة بعد اندراسها مظهر اثار العدالة عقيب انطماسها مؤسس مباني الانصاف قامع قواعد الاجحاف
مالك ممالك الافاق بيمن السلطنة بالاستحقاق خادم الحرمين المعظمين مالك اثاف حد المشرقين
الشريفين واضع على مواطئ قدميه وافتخرت السماء بدوام حول رأس خدمته هو الملك الذي ما زال بدر هدى
معطيه الخلق من عرب ومن عجم فمنذ قام باحكام الدين قد حرست جوانب الدين والدنيا من الظلم سلطان العرب والعجم والروم
والى خاقان السلطان محمد خان ابن السلطان ابراهيم خان ابن السلطان احمد خان ادام الله ظلال السلطنة على مفارق
العالمين ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين ولا زالت سماء دولته بكواكب الاقبال مزينة ورايات البهجة على صفحات
الكائنات مبنية واقمار دولته ثابتة على بروج الكمال ونجم عظمته على ذوي الاقبال نائبة عن سمة الزوال عليك النداء ركن
الهدى كعبة العاقين النقي والعدول والخيرات حجاج الحج بحرمة الوادي بين الزمزم ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى
واشرح بقطرات صدره وعامله بالانعام يا سامع الدعاء اعلم ان المصنف قد افتتح باسم الله تعالى اشارة الى اداء بعض ما عليه
من حامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم الباء حرف جار معنى والصاق ولم يذكر سيبويه غيرها الا معنى الالصاق والاختلاط و
ذكروا انها للاستعانة وقيل للملابسة اي ابتدائي كما ذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون ابدأ وذوى المحشى منشأ
التسمية والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير
تعرض ببنيته للزمان وهو من السمو العلو على ما ذهب اليه البصريون او من الوسم العلامة كما ذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء
لتناسب حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الالف من اسم الله الاسم للذات من حيث هي عند الجمهور
وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربي علم لموجد العالم وليس بمشتق عند الاكثر الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان
من رحم بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد في باب المدح مثل رفيع
الدرجات وبديع السموات وفي الرحمن من المبالغة ليس في الرحيم لان زيادة المباني لزيادة المعاني وهي اما بحسب شموله
للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما في الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقلتهم

كما ورد يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة فالرحمن مبالغة في معنى
الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
لجواز حملها على الجلايل والدقايق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام
فاطلاقهما عليه انما هو باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فهي باعتبار
الانعام او المودة فان كل واحد منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا من اطلاق السبب
على المسبب وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى **الحمد** هو الثناء للتعظيم فاعل المختار بمعنى المدح لكنه اخص
لان الحمد يكون بما في الانسان من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغيره تقول حمدته
لعلمه وشجاعته ومدحته لعلمه وشجاعته ومدحته لطول قامته وصباحته وجبرته كقوله تعالى وزاده بسطة في العلم و
الجسم والحمد اعم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة والحمد في مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدته لاحسانه
الي وحمدته لعلمه وشكرته لاحسانه الي فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا في الكون واللام للعهد
اي حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق او للجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق
وهو مبتدأ خبره **لله** واللام للاختصاص اي الحمد مختص به تعالى والحمد هنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية
متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اي كل محمودية قائمة ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى الاعم اي كل ما يصح ان
يطلق عليه لفظ الحمد فيح يشمل كلا معنييه فيوفي حق المقام **الذي وفقنا** التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده
موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشيء وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل
هو الامر الموصل الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وهو جعل الله الاسباب موافقة للمسببات **لتفقه** الفقه
هو الاصابة والوقوف على المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج الى النظر
والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله تعالى فقيها لانه لا يخفى عليه شيء واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله
عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه **في الدين** والى ان في صيغة التكلف منا ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا
فشيئا في الكتب الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى دينا ومن حيث
انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها يرجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينهما ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهي يدعو
اصحاب العقول الى قبول ما هو عند الرسول والملة الى النبي والمذهب الى المجتهد **الذي** الموصول صلة صفة الدين **هو** اي الدين
حبله ووصف الحبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله **المتين** اي الصلب الشديد **وفضله** الفضل ابتداء احسان بلا علة **المبين**
اي المتضح **وبيانه** مجازا على الانتقال **الانبياء والمرسلون** فالرسول بعثه الله تعالى الى تبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا و
النبي الادمي مختص بالانس على الاشهر وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلام فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي

والنبي من لم يؤمر به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غير مجازا
او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ او الرسول اخص كما في القهستاني **وحجته** اي دليله وبرهانه الفرق
بين الحجة والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم يسمى حجة
الدامغة اي القاهرة المذلة للخصم من الدمغ وهو من الشجاج التي بلغت الدماغ **على الخلق اجمعين** اكده على وجه التعميم للمبالغة او
لرعاية السجع **ومحجته** بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهي طريق واسع **السالكة** الراقية الموصلة **الى اعلى عليين** اي اعلى
اعلى مكان في الجنة **والصلوة** بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة وانما كتبت بالواو رعاية للفظ
المفخم في المعنى العطف لكن بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها في الدعاء حقيقة و
في غيره مجاز **والسلام** اي السلامة عن الافات وسميت الجنة دار السلام لهذا او سمي الله تعالى به لتنزهه عن النقايص والرذايل ويمكن
كتوفيق الحمد **على خير خلقه** اي افضل مخلوقه **محمد** اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي
به للالهام بذلك والمعنى ذات كثرت خصاله المحمودة او اكثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده تعالى له **المبعوث** الى الانس والجن
بالاجماع والى الملائكة فيه خلاف ونصبه على الحالية او المفعولية **للعالمين** والعالم سوى الله تعالى غلب هنا العقلاء وقيل اسم لذوي العلم
من الملائكة والانس والجن وتناول الغيرهم على سبيل الاتباع وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وعلى اله وصحبه في الال خلاف والصحيح انه من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم راى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات على ذلك
وعن بعض الاصوليين خلاف في ذلك والاول هو الصحيح ومالك الدعاء بلفظ الصلوة مختصا بالانبياء عليهم الصلوة والسلام ينبغي لهم
لم يرد به لغيرهم الا على سبيل التبع لهم والتابعين لهم الذين يتبعون الصحابة في اثارهم **والعلماء العاملين** من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم
وبعد من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اي بعد الحمد والصلوة **فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني** والفاء في يقول اما على توهم
اما واما على تقدير مهما المحذوفة من الكلام والواو عوض عنها **ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي** كان اماما وخطيبا بجامع السلطان
محمد خان بمدينة قسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القراء التي بناها سعدي افندي ومات سنة ست وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين
عمره رحمه الله تعالى روحه وزاد فتوحه على غرف الجنان منزله **قد سألني** اي طلب مني **بعض طالبي** جمع مضاف **الاستفادة** ولو قال بعض المستفيدين
لكان اولى **ان اجمع له كتابا يشتمل** صفة كتابا **على مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة** المراد منها ان يكون
الاخذ بالسهولة لا يحتاج الى الفكر والدقة **غير مغلقة** اي غير مشكلة **فاجبته** الفاء فصيحة ويجوز ان يكون سببية اي اعطيته جوابا في
اول قبلت ابتغاء مسئلته **الى ذلك** اي سؤال البعض **واضفت اليه بعض ما يحتاج اليه** اي يفتقر اليه **من مسائل الهداية** **ونبذة** عبارة
عن الشيء القليل والانسب فيه ما في اخر الكتب ومن انه زاده مسائل كثيرة **من الهداية** لانه يجوز ان يكون مسائل كثيرة نظرا الى نفسها قليلة
بالقياس الى مسائل الكتب التي جمعها كتب بها **وصرحت بذكر الخلاف الواقع بين ائمتنا** الامام الشيباني والامام
والامام الاعظم رحمهم الله تعالى ثم اخرت فائدة في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار المفتى فتح **وقدمت من اقاويلهم**

ما هو الارجح المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت واخرت غيره اي غير الارجح الا تشتا من قوله غيره ان قيد
والضمير راجع الى ما غيره بما يفيد الترجيح نحو قوله والصحيح المختار وعليه الفتوى فان الارجح ما هو المقيد به لا المتقدم واما الذي فيه اقوال المتاخرين
من المشائخ او الخلاف الواقع بين اصحابنا الكتب المذكورة التي هي مأخذ هذا الكتاب منها فقط اي مثلا صدرته بلفظ قيل او قالوا وان وجد
ما هو مقرونا بالاصح ونحوه اي المختار وبه يفتى فانه اي ذكر القول المصدر بلفظ قيل او قالوا او صرح بنسبة الاحاديث كذلك اي حاشيتي فيه
لفظ قيل او قالوا او صرح للشرط معها ذكرت لفظ التثنية كقوله خلافا لهما او قالا لا او عندهما من غير قرينة تدل على رجحانه فهو مذهب
ابو يوسف ومحمد اما ذكر مثلا محمد ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخين ولم ال من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وفي الغرابة الجهد
بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا اي لم اقصر ولم
اترك اجتهادا بل استقصيت في التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا
تعارض فقال احدهما الصحيح والاخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائله انه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم
الاخر فاسد حيث ظرف مكان بمنزلة حين اجمع على صيغة المعلوم في ابدع الكتاب الكتب المذكورة سميته بملتقى الابحر ليوافق الاسم
المسمى هذا تعليل تسميته كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها جمع الملتقى جميع ما فيها فكذلك الابحر المجازية بوجه
ما فيها من مسائل في هذا المجموع والرجاء ان يكون لقول السائل واني قدم على الفعل الحقي ما بيّنت تعالى والتخصيص او الغاية ان يجعله
الرجع عالصالح وعيبه لملاذ الكريم وان ينفع به اي بسبب ما ليف يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم تقبل الله
تعالى منه وفاته ذو الفضل العظيم وحفظني واياه بفضله من عذاب الجحيم آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين قيل
او ما يجب على العبد الصلوة الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة وهو في الاصل مصدر يسمى به المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر
على التوسع الشايع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها
ككتاب الطهارة او متبوعة لما قبلها ككتاب الصلوة او نوعا واحدا ككتاب اللقطة وانواعا ككتاب الطهارة واختار لفظ الكتاب
دون الباب لان المشتمل على الكتابة على الجمع بخلاف الباب والنوع جمع انواع الطهارة لا نوع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء بضم
الطاء وفتحها بمعنى النظافة مطلق واصطلاحا النظافة عن الحدث والخبث وما قاله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع
عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية سواء كان ذلك المحل تعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة وغيرها
تخصيصها بالاول فقط اخذ ليس بوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المخصوصة بالصلوة لا الكلية الشاملة لجميع انواعها
وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها فقد قصد التصريح بانواعها وسبب وجوبها وجوب
ما لا يحل بدونها كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف وقيل سبب وجوبها القيام الى الصلوة وهذا فاسد لان النبي
عليه السلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا

فان قلت لم قال كتاب الطهارة ولم يقل باب الطهارة قلنا لانه الباب يستعمل فيما يقصد فيه نوع واحد والكتاب فيما يقصد فيه انواع مختلفة كما في هذا

ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا افتتح بكتاب الله تعالى تيمنا والا فذكر
الدليل مخصوص على وجه التقديم ليس من دابه كما لا يخفى الاصلاح اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من باب ذكر المسبب وارادة
السبب الى صرف الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح الهداية وغيرها فان قيل هذه الآية الكريمة توجب
الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب على ما ذكره بعض المفسرين
من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث في التيمم الذي هو بدله فاغسلوا وجوهكم الغسل هو
الاسالة اي امرار الماء عليها وايديكم الى المرافق الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع وهو
مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين لا اشكال على قراءة النصب عطفا على الوجه واليدين
واما على قراءة الجر على الرأس فللمجاورة والاتباع لفظا لا معنى وفائدته صورة الجر التنبيه على ان المتوضي ينبغي ان
الرجل غسلا حقيقيا شبيها بالمسح لما انها مظنة الاسراف فرض الوضوء الفاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير
يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه و
يكفر جاحده والوضوء بالضم اسم مصدر يسمى به الفعل المخصوص مشتق من الوضاءة وهو الحسن والنظافة وبالفتح اسم
لما يتوضأ به والاضافة بمعنى اللام غسل الاعضاء الثلاثة مرة يعني الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلاثة مع انها خمسة
لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين كما في الهداية ومسح الرأس مرة والمسح الاصابة سواء كانت الاصابة باليد
او بغيرها حتى لو اصابت رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد اولم يمسحه والوجه ما بين قصاص الشعر
هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء عليه شعر اولا قاله صاحب
الكفاية وغيره وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهاه من الرأس وغاية انتهى
وفيه كلام لان قصاص الشعر لغة منتهى منبته مطلقا لا منتهى منه في الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس
فحينئذ يكون التقييد بناء على هذه الارادة لا على اللغة واسفل الذقن هذا احده طولا والذقن بالتحريك مجمع اللحيين
حده اذ فاه وشحمة الاذنين هذا احده عرضا الشحمة معلق القرط وانا لفظ الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة
الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها والى شحمة الاذن وما قاله الباقاني وفي اضافة الشحمة
الى الاذن نظر لانه يقتضي ان يكون لكل اذن شحمتان ليس بوارد لان الاذن اسم يتناول القليل والكثير فصارت
اضافتها الى الاذنين تعدية الى الاذن واحدة يرد سؤال فيفرض غسل ما بين العذار والاذن عند الطرفين لعدم
الشعر بخلاف ما تحت الشعر العذار لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها خلافا لابي يوسف لان البشرة التي تحت
الشعر العذار اذا لم يجب غسلها فما وراءها اولى وان كان امرد او لنط فغسله واجب اتفاقا والمرفقان
والكعبان يدخلان في الغسل خلافا لزفر بناء على ان الاصل في الغاية عدم الدخول تحت المغيا كالليل في الصوم ولنا ان

ضرب الغاية لابد من فائدة وهي اما لمد الحكم اليها واسقاط ما وراءها والاول يحصل ههنا بدونه لان اليد اسم لكل العضو الى الابط فتعين الثاني وموجبه دخول الغاية تحت المغيا فان قيل اذا كان في دخول المرفقين والكعبين
في الغسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما اجيب بانه الاحتمال قد زال بفعله عليه السلام ولم ينقل تقويته ولو كان
تركه جائزا لفعله مرة تعليما للجواز والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق
من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لان في كل رجل واحدا كما في
اليد وقد ثني الكعب في الاية فتعين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح
الهداية لابن الكمال الوزير **والمفروض في مسح الرأس قدر الربع** في رواية [illegible] الطحاوي والكرخي عن الامام الى المقدر
بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لا يكفر جاحده وتحقيقه ان الفرض على
نوعين قطعي واجتهادي فالقطعي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما تخصيص او
تأويل والاجتهادي ما يفوت بفوته ولا ينجبر بجابر وهذا من قبيل الثاني **وقيل يجزي ونحن ثلثة اصابع** لانها مؤدى
بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهو رواية الاصول وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المحقق
اورد بصيغة التمريض لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عليها ما قدر به وعند الشافعي مقدار ما يطلق عليه اسم
مسح الرأس ولو كان على شعرة وقال مالك والاصح مسح الجميع والحسن البصري اكثر الرأس **ولو مد باصبع او اصبعين** بعد لو وضع
اصبعا او اصبعين على رأسه ثم مدهما مقدار ربع الرأس **لا يجوز** عندنا خلافا لزفر لان الماء لا يعطى له حكم
الاستعمال ما دام في محله فيجوز ولنا ان المسح حصل ببعض الاصابع وبمدها انقلب البلة في المحل الممسوح فصار مستعملا فالمسح
به يكون بماء غير طهور كذا في ابن الملك ولو مسح بثلث اصابع بحيث استوعب الربع صح كما في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لان
البلة في الاصابع الثلث على التعليل المذكور ايضا مستعمل فيقتضي ان لا يصح هذه المسئلة كما في الاولى مع انه يصح بالاتفاق
فليتأمل وقيل المسح ما فوق الاذن على اي جانب كان **ويفرض مسح ربع اللحية في رواية والاصح ما يلاقي البشرة** قال صدر
الشريعة اما اللحية فعند ابي حنيفة مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالرأس وعند ابي
يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان
عاريا من الشعر لا يجب غسله بل المسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما
استرسل من الذقن خلافا للشافعي في اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار وقال صاحب
البدائع هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم المواجهة
لاستتارها بالشعر وصار الوضوء انما هو الشعر الملاقي لها فانه هو الوجه لان المواجهة تقع به والا هذا اشارة الى
سقوط فيما وانه موضع الوضوء ما ظهر منها والفم هو بعض الشعر للبشرة فيجب غسله **وسنة** ابتداء الوضوء النية ماط
مواظبته

السنة ما واظب عليها صلى الله عليه وسلم مع تركها احيانا فاذا المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فسنن الهدى وفي فعلها الثواب
وتركها العقاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد وتركها لا يستوجب اساءة والا ظهر الموجب الامام
قال صاحب الفرائد في شرح الظاهر انها على صيغة الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه
كلام لان هذا ليس بمجمع الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد حيث تفسد بعضها عند فوات البعض الاخر على
السنة فان احكامها ودلائلها مستقلة اذ كل منها يعد فضيلة وان لم توجد الاخرى والتسلل ليس بمحله **غسل
اليدين الى الرسغين ابتداء** الرسغ المفصل الذي بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف المستيقظ لئلا يلزم
كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ فقط اذ هو مسنون لكل من شرع في الوضوء ابتداء هو المختار وقيد
الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي **والتسمية** وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار
الطحاوي والقدوري وذهب احمد الى ان التسمية شرط في الوضوء لقوله عم لا صلوة لمن لا وضوء له ولا
وضوء لمن لم يذكر اسم الله هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي على
فرضية التسمية في ابتداء الوضوء واجيب بان المراد نفي الفضيلة كقوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
وقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان
طهورا لما اصاب الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التعوذ بسم الله الرحمن الرحيم ويسمي قبل الاستنجاء وبعده
الا مع الانكشاف او في موضع النجاسة **وقيل التسمية مستحبة** قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سماها
في الكتاب سنة لان السنة ما واظب عم ولم يشتهر مواظبته عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله عنهما ما
حكيا وضوءه عم ولم ينقل عنهما التسمية كذا في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لا يستلزم
عدم السنية لان المعتبر هنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لا المواظبة
بدون الترك لانها دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورد المصنف بصيغة التمريض **والسواك**
اي الستاك لان السواك اسم للخشبة المرة المتعينة للاستياك او بمعنى المصدر فحينئذ لا حاجة الى التقدير
والاصل في سنيته ما روي انه عم كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وما روي انه عم قال لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترغيب مع ما ترى في حديث المواظبة من
التأكيد افاد السنية ويستحب في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر
والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور
ولا تستاك بطرف السواك ولا تمص فانه يورث العمى ولا يكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال و
ينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في

غلظة الخنصر بطول ثم ويساره في الاطول واقله ثلث بثلث مياه ويبتدي من جانب الايمن وغسل الفم بمياه
والانف بمياه وانما قال بمياه ولم يقل ثلث ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وكرر قوله بمياه
ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء والغسل لمواظبته عم
عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض وقال الشافعي سنتان فيهما لان الامر بالغسل في الجنابة يتعلق
بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان في الوضوء وفرضان في الغسل لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء
الثلثة ومسح الرأس وداخل الانف والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف
الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمبالغة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقاني وفي شرح
الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب
ويمكن الجواب بما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة مع الترك احيانا
انتهى هذا مخالف لما قال آنفا في تقسيم السنن فان كانت المواظبة مع غير ترك فهي دليل السنة مؤكدة قال
صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن
ادارة الماء في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب غاية البيان
فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء
في الفم وغير مجرد حصول الماء في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة الماء في الفم ولا يمكن غسل الانف الا
بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم وبجذب الماء الى الانف انتهى وفيه كلام
لانا لا نسلم استلزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة
حقيقة في ادارة الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء مجاز فبيانه بالحقيقة اولى من المجازي وتخليل
اللحية والاصابع هو المختار لان جبريل عليه السلام امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانما لم يكن واجبا مع
ان الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عم الاعرابي وقيل هو في اللحية فضيلة
عند الامام ومحمد لان السنة تكون لاكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل
ما روي على الفضيلة واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء
واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض وتثليث الغسل
لان النبي عم توضأ مرة مرة اي غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة الا به والمراد
بالقبول الجواز وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا
وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فحينئذ زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم كما في

الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تاويل وهو
من زيادة: زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلث معتقدا
ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على ثلثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان
وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار الثاني وبل الثالث يعني اذا زاد لطمانينة
القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا باس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه كلام لانهم
صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله على اختلاف المجلس
وهو بعيد والنية وهو القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة لا تستغني عن
الطهارة وعند الائمة الثلثة النية فرض في الوضوء كالتيمم لنا انه عم علم الاعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلمه
النية ولو فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلوة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها وافتقار التيمم الى النية
لصيرورة الصعيد مطهرا لا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والتراب ليس كذلك لكن في هذا الاستدلال نظر لانا لا نقول فليتامل وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنبيذ التمر او سؤر
الحمار كالتيمم والترتيب المنصوص وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب فتدل
على ان غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة بلا مهلة فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب في الباقي ايضا
اذ لا قائل بالفصل ولنا ان المذكور في الاية حرف الواو وهي لمطلق الجمع لا للترتيب واما الفاء فهي داخلة على
المجموع حقيقة كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء الثلثة كما في قوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولما روي انه عليه السلام مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسح ببلل كفه و
لو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء واستيعاب الرأس بالمسح مرة وقال الشافعي السنة التثليث بمياه
مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا ان عليا رضي الله عنه توضأ وغسل اعضائه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء
رسول الله عم والذي يروى فيه من التثليث محمول على التثليث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفيته ان يبل
كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين
ويجافي كفيه ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين
بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسحها ببلل
لم يستعمل لان البلل لم يستعمل ما دامت على العضو واذا انفصلت تصير مستعملا بلا خلاف كما عرفت آنفا وبذلك
ظهر ضعف ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع
الرأس ويمسح الاذنين باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بذلك وقيل هذه الثلثة اي النية والترتيب والاستيعاب

مستحبة وهو اختيار القدوري واختيار صاحب الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منهما سنة
وهي الترتيب والنية وجعل الثلث الاخر مستحبا والولاء بكسر الواو والمد بمعنى التتابع وحده المعتبر هو ان
لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك لانه عم واظب عليه
ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض ومسح الاذنين بماء الراس اي بماء مسح الراس وقال الشافعي بماء جديد
لما روي انه عليه السلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روي انه عم اغترف غرفة من ماء ومسح بها راسه واذنيه
فيحمل ما رواه على انه لم يبق في كفه بلة ومستحبه اي الوضوء التيامن المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على
تركه التيامن الشروع من جانب اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل و
الترجل الترجل مشط الرجل بشعره فان قلت قد واظب النبي عم على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن
قلت انما واظب عم عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة المواظبة على سبيل العبادة ومسح الرقبة لا الحلقوم
فان مسحه بدعة كما في الظهيرية وليس مراد المص حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم
بالاداب فقال ومن ادابه اي بعض ادابه المستحبة: استقبال القبلة عند الوضوء ودلك اعضائه وادخال
خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تحريكه
وعدم الاستعانة بالغير وفي الوبري لا باس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع
احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعاء بالماثورات
من الادعية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن
عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه
وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند يده اليسرى اللهم لا تعطني
كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجله اليمنى
اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزول فيه الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل سعيي مشكورا
وذنبي مغفورا وعملا مقبولا مبرورا وتجارة لن تبور بفضلك يا عزيز يا غفور والصلوة على النبي عم
بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده من فضل وضوئه
مستقبل القبلة قائما قالوا لا يشرب الماء قائما الا هنا وعند زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف
فيه وتثليث المسح بماء جديد والموانع الناقضة له اي للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه
بدا بما ينافيه من العوارض اذ دافع الشيء يكون بعده واراد بالموانع العلل المؤثرة في نقض الوضوء

في نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو
المط والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه لولا كان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرها خروج النجس
من احد السبيلين معتادا كالبول والغائط او غير معتاد كالدود وان خرجت من الاحليل كما في الخلاصة وغيرها
الا في رواية وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان الدود التي ترجع من الاحليل لا تنقض اتفاقا اي الاختلاف في الخارج
من القبل سوى ريح الفرج او الذكر لانها غير نجسة لعدم الانبعاث في محل النجاسة الا ان يجد فرجا مع دبرها في
المنتقة نا قضة دون غيرها وخروج نجس بفتح الجيم عين النجاسة من البدن اذا سال بنفسه لا بقوة تغيير الى
ما يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل وفي هذا قال اصحابنا اذا نزل دم من الراس الى قصبة الانف نقض
الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الغسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لعدم تجاوزه
الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذكره صدر الشريعة حيث قال في
شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كما في الاصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال المراد
يلحقه حكم التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع كقولهم علم الطب فليتامل وحد الخروج الانتقال من الباطن
الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان في موضع بخلاف ما لو ظهرت النجاسة في راس السبيلين وان لم
تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السبيلين ينقض كما خرج سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقض
سال او لم يسل والقيء ملا الفم واختلف في حده والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن الكلام
فيه وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء في نقض الوضوء ولو طعاما او ماء او مرة او علقا
المرة بالكسر احدى الطبائع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يريدون بها مايع الصفراء والسوداء والمراد ههنا
الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به ههنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملء الفم لا بلغما مطلقا اي نازلا
من الراس او صاعدا من الجوف ملء الفم او لا لانه للزوجة لا تتداخله النجاسة يعني ان اللزوجة القائمة
بالبلغم تمنع عن قبول النجاسة فالتبذ السيف الصقيل بخلاف الطعام لانه يحتمل فيحصه تأثير المجاورة
وما يتصل به قليل والقليل في غير السبيلين غير ناقض خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف لانه
يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانه ليس بمحل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان
البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدى الطبائع الاربع حتى ان من صلى وهو خرقة المخاط لا تجوز
صلوته واختلف في كون نجاسة القيء مخففة او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ انه
تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسته غليظة كالغائط والبول والدم
والصديد والقيء ولا خلاف فيه وكذا المني والخمر اما ماء فم النائم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو محتال
ابي النصر ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى وينقض الدم المائع الخارج

مساواة البزاق لا الملأ خلافا لمحمد قيد بالمايع لان العلق لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم اعلم ان الدم
الواقع في الفم لا يخرج اما ان يحصل في الفم او ينزل من الراس او يصعد من الجوف والاول ناقض عند
الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان اقل لوجود السيلان
من الجرح الذي وقع في الراس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان
بقوة نفسه لا بقوة البزاق وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا
لسائر انواع القيء والمراد هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان المعدة
ليست بموضع الدم وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان كلام المص لا ينطبق على واحد من الاقسام وهو اي محمد
يعتبر اتحاد السبب لجمع ما قاء قليلا قليلا اراد بالسبب الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع عنده
وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى السبب ومعيار الاتحاد في الغثيان ان يقيء ثانيا قبل
سكون النفس فان سكت ثم قاء فهو غثيان آخر وابو يوسف يعتبر لجمع ما قاء قليلا قليلا اتحاد المجلس وان
لم يكن بغثيان واحد لان اتحاد المجلس جامع للمتفرقات كما في تلاوات آية السجدة تتحد باتحاد المجلس وفي
شرح الوقاية الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا
فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا وما ليس حدثا ليس نجسا فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه
نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وهذا لا ينعكس كليا لان الاغماء حدث وهو
ليس بنجس الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب
الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وعند محمد في
غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك
وقال صاحب الاصلاح في حد هذا النجس وقد المحل وما ليس بحدث يعني القلة ليس بنجس فلا نقض بالجرح القائم
والرعاف الدائم قال الفاضل الشهير بنعج (؟) زاده بقي هنا شيء وهو ان علين الخمر مثلا ليس بحدث مع انه
نجس في الشرع بلا ريب فيلزم ان تنتقض القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قال صاحب
الكلام في ما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الغرائد
بقي شيء آخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على ما يبدو من بدن الانسان يشكل بما اذا شرب انسان
خمرا او بولا فقاءهما في الحال اقل من ملأ الفم فان الظاهر انه لا ينتقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان
فيما دون ملأ الفم من اي نوع كان لا ينتقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون حدثا مع ان البول
والخمر نجسان لا محالة وان قلا فتفكر في جوابه اقول وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل القيء فانه
قاءهما في الحال فاذا نجسا بعينهما لا لمجاورة النجاسة بخلاف ما نحن فيه فتدبر والجنون هو سبب العقل وانما كان

كان ناقضا لعدم تمييز الحدث من غيره والسكر والاغماء والسكر ليس بداخل في حد الاغماء لانه ليس بمرض وحده المعتبران
لا يعرف الرجل من المراة والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد
والغشي مثله الا انه يحصل بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ ولهذا اجاز الاغماء والغشي على
الانبياء عليهم السلام ولم يجز الجنون وانما كان ناقضا لزوال المسكة بها وقهقهة بالغ عمدا كان او سهوا
وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه سواء ظهرت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا له لا لجيرانه ويبطل الصلوة
دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكره الصلوة وانما قيد بالبالغ لان قهقهة
الصبي لا تبطل الصلوة ولا تنقض الوضوء في صلوة ذات ركوع وسجود وما يقوم مقامهما من الايماء والصلوة
على الدابة فلا تنقض القهقهة في صلوة جنازة ولا في سجدة تلاوة وان افسدتهما ولا تنقض قهقهة المغتسل في
الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة لنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء و
الصلوة جميعا ومباشرة فاحشة عند الشيخين وهي ان يباشر امرأته مجردين وانتشر آلته واصاب فرجه
فرجها ولم ير بللا وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لا تخلو عن الباعث المذي فجعل الغالب
كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرجين والصحيح هو الاول كما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة
المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اي جانب كان سواء كان بين الرجل والمراة او بين الرجلين خلافا
لمحمد لان عنده لا ينقض الا اذا تبين خروج شيء لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط
ونوم مضطجع اي واضع احد جنبيه على الارض هذا اذا كان خارج الصلوة واما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى
مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا او متكئ باحد وركيه فهو كالمضطجع لزوال المسكة
او مستند الى ما لو ازيل لسقط بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع
من الاستناد الا ان السند يمنعه من السقوط وان لم يزل لا ينتقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار
المقعد على الارض يمنع من الخروج وفي الطحاوي والقدوري انه ينتقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس
اذا نام ثم سقط ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض
والاول اصح كما في الظهيرية وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعن ابي يوسف ان استقر نائما
بعد السقوط انتقض والا فلا لا نوم قائم او قاعد او راكع او ساجد في الصلوة او خارجها على الصحيح عندنا
خلافا للشافعي مطلقا وفي المحيط اي لا ينتقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه
عن جنبيه وان ملتصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء ولا خروج دودة من جرح وكذا من اذن او انف لانها
متولدة من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السبيلين او لحم سقط منه بالرفع عطف على الجرح
اي من الجرح ومس ذكر بباطن الكف وامراة اي مس بشرتها وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل

وفرض الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل فيه كون وضوء جزاء

الوضوء في النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدم اهتماما الغسل بضم الغين اسم من الاغتسال وهو

تمام غسل الجسد واسم لماء الذي يغتسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة والضم

بالضم استعمله اكثر الفقهاء وتركه اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت

لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فيه غسل حرج كداخل العين يسقط غسل الفم والانف هما فرضان عملا لا اعتقادا

حتى لا يكفر جاحدهما وهذا قال مالك والشافعي غسلهما في الغسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة رجل اغتسل

ونسي المضمضة لكن شرب الماء على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب لا على وجه السنة يخرج وفي واقعات

الناطفي لا يخرج ما لم يمجه وهذا احوط وسائر البدن مرة حتى داخل القلفة في الاصح ويجب ايصال الماء الى

اثناء اللحية كلها بحيث يصل الى اصولها اذ لا حرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج

الخارج ولو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يكفي وفي الدرن الطين يكفي لان الماء ينفذ وكذا الحنبة و

الحناء لا دلكه بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف وانما توضأ المصنف فرضية

الدلك عندي لان صيغة المبالغة مظنة توهم فرضيته خلافا لمالك قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف قال

صاحب فتح القدير انه مستحب لانه في ادخاله حرجا وقال بعض من المشايخ لا يجب ايصال الماء الى داخل القلفة

مع انه ينتقض الوضوء به اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى

هذا ليس بصحيح اذ لا حرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما في البدائع وغيره وسنته اي الغسل اثر صيغة الافراد

فانه لو جمعها لتبادر الى الفهم ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبت مواظبته عليه السلام وذلا الى الافهام

غير معلوم وانما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول

بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كما في ابتداء الوضوء وقيد بقوله في ابتدائه لان غسل اليدين داخلان في غسل سائر

البدن والمراد هنا غسل يديه قبل ادخالهما الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهو سنة وان لم تذكر المصنف بناء على طهارة

وفرجه اي ثم فرجه لانه مظنة النجاسة وغسل النجاسة ان كانت قال صاحب الفوائد في حل هذا المحل نقلا عن

القاضي الموصوف بفخ زاده وقع في كثير من نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام التعريف واتفق شراحها على ان

الاصح نسخة النكرة لان لام التعريف اما للعهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستغراق بمعنى كل افراد

او العهد الذهني بمعنى فرد ما والكل باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير

واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق النجاسة

المتنوعة الى قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقي فلا محذور فيه او نقول

المراد من النجاسة النجاسة المعهودة فيما بينهم فيجوز ان يشار اليها بغير سبق ذكرها لما ذكرها والوضوء

والوضوء الا رجليه استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الا رجليه واختلف في مسح رأسه والصحيح انه

يمسح وتثليث الغسل المستوعب جميع البدن بادئا بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم رأسه وسائر جسده

ثلاثا في الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه لم يحصل بالثلث استيعاب جميع البدن يجب انه يغسل مرة بعد مرة حتى

حصل والا لا يخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة

معتدة بها تدبر ثم غسل الرجلين لا في مكانه اي مكان الغسل ان كان اي الغاسل في مستنقع الماء قال صاحب الهداية انما يؤخر

غسل رجليه انهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على اللوح لا يؤخر وقال الباقاني فهذا على تقدير كون الماء

المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين

وهذا اولى فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجليه اذا كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن

الغسل بالماء المطهر ما دامتا ثابتين فيه ولذا يتحتم التأخير وان ارتفعا يمكن ومراد صاحب الهداية الاول بدلالة

قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليتأمل وليس على المرأة نقض ضفيرتها الضفيرة مثل العقيصة وزنا ومعنى وهي

الشعر المفتول بادخال بعضه ببعض والعقص جمع على الرأس كذا في المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذوائب وهذا

انسب وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضفور الشعر كالعلوية والاتراك فالعمل بوجوب النقض

ولا بلها ان بل اصلها لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك هذا اذا كانت مفتولة اما

اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وفرض الغسل لانزال مني من العضو وهو

ماء خاثر ينكسر منه الذكر رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وسبب وجوبه وجوب ما لا يحل

مع الجنابة كما في الفتح ذي دفق هو شرط في الوجوب على قول ابي يوسف وشهوة شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي

لقوله عليه السلام الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة هو الذي خرج منه

المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يثبت والنص لا يلحق به ويؤيده حديث ام سليم وما رواه ان كان

صحيحا فهو محمول على خروج المني عن شهوة ولو في نوم عند انفصاله من الظهر متعلق بشهوة ولو اتصل لكان

اولى اي بوجود الشهوة عند انفصاله من الظهر لا خروجه من العضو عند الطرفين خلافا لابي يوسف للوجوب الغسل متعلق

بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كانت لها مدخل

في وجوب الغسل وقد وجدت عند انفصال المني فلا تشترط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى

سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشي

فخرج المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المشي فلا يجب عليه الغسل اتفاقا

وفي السراج الوهاج الفتوى على قول ابي يوسف في حق الضيف وعلى قولهما في غيره قال المولى الموصوف باخي جلبي نقلا

عن المواهب ذي دفق من الرجل وشهوة اي من المرأة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس

بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى مائها ايضا حيث قال جل جلاله خلق من ماء دافق الاية صرح به في
البيانية انتهى لكنه يمكن الجواب بحمل الاية على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق في مني المراة
غير ظاهر فليتأمل و فرض لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا عندهما خلافا
لابي يوسف لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ولهما ان النائم غافل و المني
قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا والمراة مثل الرجل في الاصل وانما قيدنا بمستيقظ لان
المغشي عليه او السكران لو افاق او صحا ثم وجد بللا لا يجب عليه الغسل اتفاقا وفي الجواهر ان استيقظ فوجد
في احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا
نام قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها
والناس غافلون ولا بايلاج حشفة او قدرها اذا كان مقطوع الراس في قبل او دبر من ادمي حي وان لم
ينزل لقوله عليه السلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه تتغيب عن بصره
وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما في الهداية وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية حتى ان الفسقة
يرجحون على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان من ذاق الادبر
في الصلوة كالمراة وقال صاحب الدرر وقيد ادمي احتراز عن الجنية وفي المحيط لو قالت امراة معي جني
ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام
انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولا فلان الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج
مطلقا لا يوجب الغسل كالايلاج في البهيمة والميتة ما لم ينزل بل مقيد بالايلاج الادمي الحي واما ثالثا فلان المني اذا
نزل عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك على الفاعل والمفعول لو كانا
مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط ولا انقطاع
حيض ونفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من القربان الذي
هو حقه وحل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب ههنا هو
الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا
الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية
لابن كمال الوزير لا بخروج مذي بسكون الذال المعجمة هو ماء رقيق ابيض يخرج عند الملاعبة لقوله عليه السلام
كل فحل يمذي ففيه الوضوء وودي بسكون الدال المهملة هو ماء غليظ يخرج بعد البول واحتلام
بلا بلل سواء كان رجلا او امراة وايلاج في بهيمة او ميتة بلا انزال وكذا الايلاج في صغيرة غير مشتهاة لنقصان
السببية وسن الغسل للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة و

وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا
الغسل للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن و
العيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان
الغسل للصلوة العيدين لا لليوم العيد وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله وسن لصلوة الجمعة وهو الصحيح
ولعيد اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد تدبر وفي الظهيرية هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي
الخانية الغسل يوم الجمعة سنة لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو يوسف
لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلوة لا لليوم لاجماعهم
على انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلوة بغسل وقال
الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلوة بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لا يكون صلوة
بغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع ووجب الغسل
للميت كفاية والمعنى انه ان اقام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود والا اثم الكل وقيل هو سنة
مؤكدة وانما اخره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان للانسان حالين حال الحيوة وحال
الممات وحال الحيوة مقدم على حال الممات وهذا الغسل من قبيل الثاني والانسب التاخير وبهذا ظهر ضعف
ما قيل في حله في هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى ووجب على من اسلم جنبا واما غيره
مع كونه واجبا فلاختلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام انه يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة
الصلوة وهو عندنا مكلف فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام
كانشائها فيجب الغسل وفي رواية اخرى عنه لا يجب لانه ليس مكلفا مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت
وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الغسل والا ندب اي ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له وندب الغسل ايضا
لدخول مكة والمدينة ولمجنون افاق ولصبي اذا بلغ بالسن وعند حجامة وفي ليلة براءة او قدر اذا رآها و
عند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخوله منى يوم النحر ولطواف الزيارة ولصلوة كسوف و الاستسقاء
وفزع وظلمة وريح شديدة لورود الادلة المفيدة لذلك ولا يجوز لمحدث مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر
او الاكبر مس مصحف الا بغلافه المنفصل كالخريطة ونحوها لا المتصل لان المتصل بالمصحف من المصحف الا يرى انه
يدخل في بيعه بلا ذكر وكذا مس الكتب التفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس
باليد في الكتب الشرعية الا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب ان لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد
الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت

الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فيتوضأ في تلك الليلة سبع عشر
ة هذا في الصحيح كذا في الهداية وكثير من الكتب وعليه الفتوى ويكره المس بالكم هو الصحيح لانه تابع للحامل وفي
الدرر خلافه ولا يجوز مس درهم فيه سورة مثل سورة الاخلاص قال البرجندي ولو قال فيه آية لكان اولى
للشمول ولو عمم بما قلنا سابقا لاستغنى عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء من القرآن لكان
اولى سواء كان آية او دونها لان ما دون الآية عند اكثر الفقهاء ايضا في الحكم وهو الصحيح وانما قيد بسورة
لانها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص ونحوها الا بصرة لانها بمنزلة الغلاف ولا يجوز لجنب دخول
المسجد ولو على وجه العبور خلافا للشافعي الا لضرورة بان كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج يتيمم و
دخل ولا قراءة القرآن ولو دون الآية الا على وجه الدعاء او الثناء بان لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا
للنعمة فحينئذ يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار ويكره للجنب كتابة القرآن وقراءة
التورية والانجيل والزبور وكذا دخول الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك
التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القرآن او من اسماء الله في جيبه لا بأس
به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن التحرز اولى ولا يكره له قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر الى القرآن
ولا مس صبي لمصحف ولوح لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص
للضرورة ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء لبقائها على اصل الاباحة والحائض والنفساء كالجنب في جميع ما
ذكر من الاحكام ويجوز لهما التهجي بالقرآن والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم كلمة كلمة وتقطع بين
كلمتين وعند الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الآخر لان ما دون الآية عنده لا يمنع **فصل**
الفصل في اللغة ... وهو في الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها فان و
صل الى ما بعده يكون والا فلا ولما فرغ من بيان احكام الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما شرع فيما
تحصل به الطهارة فقال **ويجوز الطهارة بالماء المطلق** عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات بتغير
دون الصفات قال اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد ههنا
ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في توقف ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا
يتوقف ذاته الا بالقيد **كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار** لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا كما في الهداية وغيرها فهذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه من السماء كما
نطق به قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن
لكن الآية الكريمة تدل على ان الطهور انزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التقريب
ولو سلم فاللازم من الآية كون الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا لغيره لان اصحابنا يصرحون بان ليس

وتجوز الطهارة

معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انه هو البالغ في الطهارة اي طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل
من السماء ماء ليطهركم به فتدبر وانما جعل المقسم ماء العين وما عطف عليه قسيما لماء السماء وليس كذلك بل الجميع
على القول الصحيح ماء السماء كما تبين آنفا بناء على الظاهر **وان** وصلية **غير اي غير الماء بعض اوصافه كالتراب و
الزعفران والصابون** هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان غلب عليه الشيء المختلط
فلا يجوز وقيد المصنف ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها يعني اللون والطعم والرائحة لا يجوز لكن
المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساتذة واما ماء الحوض
اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان
هذا مخالف لما اشار اليه المصنف لكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي
القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في التحفة وقال الشافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه
مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها
عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران واشباهه
كاضافته الى البئر والعين يعني انها للتعريف لا للتقييد وعلامة اضافة التقييد قصور الماهية في المضاف نحو
قصورها قيده كيلا يدخل **الماء** المطلق مثاله لا يصلي فصلى الظهر يحنث لانها صلوة مطلقة واضافتها
الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلوة الجنازة لانها ليست بصلوة مطلقة واضافتها اليها للتقييد
او تغير بالمكث عطف على ان غير المكث بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والاسم منه مكث بفتح الكاف
وضمها والاسم منه المكث بضم الميم وكسرها **لا تجوز الطهارة بما خرج عن طبعه** وهو الرقة والسيلان **بكثرة
الاوراق** اي بوقوع الاوراق الكثيرة لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساتذة على ما نقله
صاحب النهاية قال صاحب الفوائد لا يمكن الحمل الا على اختلاف الروايتين كما صرح به الكواخشي حيث انتهى لكن
يمكن الحمل على ما بين آنفا فتدبر **او بغلبة غيره** بان يكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابي يوسف
في الصحيح لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة
باللون في الصحيح عنه لان اللون مشاهد وفي المحيط عكسه وفي هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من
شروح الكنز وغيرها **او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق** قال صاحب الفوائد جعل
المصنف الاشربة والخل مثالين لما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد
المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء على ما اشير اليه في النهاية والغاية والباقي امثلة لما تغير بالطبخ
انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق عليه

فيه بحث

انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر
ولا تجوز الطهارة بماء كذا قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا قال الجوهري والمغادرة الترك والغدير الجوهري
القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او مفعل من اغدره ويقال فعيل بمعنى
فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر اي ترك لانه الذي
تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا في حد
الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغير الوصف والشافعي قدره بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالبغدادي وعندهم
وذكر في المصفى وجيزهم والاشبه ثلثمائة منا تقريبا لا تحديدا واصحابنا قدروا بعدم الخلوص لانه عنده
ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف
به الخلوص بالتحريك ولهذا قال المصنف تفريعا لا يتحرك طرف المتنجس بتحريك الطرف الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى
بعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع والانخفاض في ساعته لا بعد المكث اذ الماء يستحيل ان يخلص بعضه الى بعض
بالاضطراب الذي يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك
بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان في جانبه اغتسالا وسطا ولا يتحرك الجانب الآخر وهو قول ابي يوسف
وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد من غير اغتسال لانه اخف وكان الاعتبار به اولى
توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك
بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعن محمد انه يعتبر بمشي الرجل وفي الغاية ظاهر الرواية عن الامام
اعتباره بغلبة الظن فان غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يتوضأ به والا توضأ
قال وهو الاصح وقيل يمتحن بان يلقى فيه صبغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه
الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فهو فلا
ومن المشايخ اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر ولهذا قال المصنف او لم يكن عشرا في عشر
والظاهر ان يكون تفسيرا آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بينا آنفا وبعدم التحريك او بالمساحة
والمناسب على هذا التفسير ان يقول او يكون عشرا في عشر لكن المصنف عطف على لم يكن غديرا والمعنى لا تجوز الطهارة
بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا او لم يكن عشرا في عشر فكلتا الصورتين مستثنى عن الحكم السابق الكلي يروى
ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني والمعلى قال ابو الليث وهو قول الاكثر اصحابنا رح
عليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس
وان كان الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلثون ذراعا فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا في عشر لانه

لان الدائرة اوسع الاشكال فليحفظ عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين
المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات
فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعا
وفي الخانية الاصح ذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم
من غير تعرض للمساحة والكرباس وعمقه اي عمق الغدير ما لا تنحسر اي لا تنكشف الارض بالغرف هو الصحيح فانه
اي الغدير العظيم كالجاري اي حكمه حكم الجاري وهو ما يذهب بتبنة هذا مختار الهداية والكافي وفي
التحفة والبدائع الاصح انه يعده الناس جاريا فتجوز الطهارة به ما لم ير اي لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة
لمعنى العلم فينتظم الطعم والرائحة اثر النجاسة وهو لون او طعم او ريح ان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب
وان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التحفة اذا
وقع النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا او راكدا فان كان جاريا فان كانت النجاسة غير مرئية فانه لا يتنجس
ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضأ
من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر لانه يتيقن وصول النجاسة الى الموضع
الذي يتوضأ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء
فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه يتنجس جميع الماء والنجاسة لا تطهر بالجريان وان كان يجري عليها
بعض الماء فان كان يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة للغالب
وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد
وفي نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاريا او راكدا ثم بين حكم الماء الجاري فقط
وسكت عن حكم الماء الراكد والتقسيم يقتضيه انتهى وفيه كلام لانه اقتصر العلامة في هذا المحل بناء على بيان حكم الماء الجاري
لان سياق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين الحكم الماء الجاري الراكد بعد اسطر فقال ولا بماء راكد
وقع فيه نجس الى آخره وغفل المعترض عن سياقه وسباقه تدبر والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار
قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما بشأن ما هو المقصود واشارة الى ان التعريفات انما
تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة اهل هذا الفن والاصح في ذلك تبعا
ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام
وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود
غيره مراعاة للخلاف وللشافعي ثلاثة اقوال واظهرها كقول محمد وفي قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر

ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضئا فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر وعن الامام انه نجس مغلظ
في رواية الحسن عنه وهي شاذة غير مأخوذ بها وعند ابي يوسف لاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف
وهو ما استعمل لقربة في السبب اقامة القربة لا نيتها لانها قد توجد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال او لرفع
حدث الماء يصير مستعملا عندهما بكل من القربة وازالة الحدث خلافا لمحمد فان عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعي
سواء كان بالثاني فقط لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء قد
وجد في الاغتسال وبدون النية لا يتحقق الوضوء عنده كما انه لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال
والكل ينتفي بانتفاء جزئه وبهذا ظهر ضعف ما قيل واشترط النية في الجنابة عند الشافعي محل بحث ولا تصحيح به في
كتبنا فليتأمل ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن وفي الهداية هو الصحيح وفي المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زايل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى الموفق بيعقوب باشا — فيه رد
ولا يخفى ان هذا اخراج عظيم على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل نجس وفيه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن
المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وهو الرواية عن الامام وعليه
الفتوى والاطلاق قول ابي حنيفة على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية كونه نجسا عنده رواية شاذة
كما بين آنفا فتدبر وقيل اذا استقر في مكان وهو اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي
وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان
ويسكن عن التحرك لكن المعاود بصيغة التمريض لان الاول احوط والعمل عليه اولى لان المقام مقام العبادة
وفائدة الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط عن عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه
بكفه فعلى الاول لا يصح وضوؤه وعلى الثاني يصح ولو انغمس جنب في البئر بلا نية ولو قال لو انغمس محدث لكان اولى
لان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان فيها فجواب محمد لا يمشي في
الصورة المذكورة فقيل الماء والرجل نجس عند الامام في رواية عنه اما الماء فلنجاسته باول الملاقاة
لاسقاط الفرض عن البعض واما الرجل فلبقاء الحدث والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده لان الماء لا يعطى
له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء في اول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل وعند ابي يوسف هما على حالهما الرجل
بحاله لانه لم يزل الحدث والماء بحاله لعدم اسقاط الفرض والقربة وعند محمد الرجل طاهر لزوال حدثه والماء طهور
لعدم نية القربة وانما قال بلا نية لانه لو انغمس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما في الغاية وقال الفاضل سعدي افندي
لا نم ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب في الانغماس لان
الانغماس اذا انغمس في الماء يتحرك الماء بحركته ويتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما في المنح ... تبصر

كما في الماء الجاري تدبر وموت ما يعيش في الماء فيه ظرف الثاني للموت والمراد بما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه
في الماء واحترز به عما في المعاش دون المولد كالبط والاوز لا ينجسه كالسمك والضفدع بكسر الدال والسرطان
لعدم الدم والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن واختلف في اغماء غير
الماء كالمايع والصحيح انه لا يفسد وكذا الالقاء في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا نفس له سائلة والمراد
بالنفس هنا الدم اي ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنبور والعقرب خلافا للشافعي في الكل الا السمك
وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه ما يؤكل وما لا يؤكل دبغ فقد طهر الدباغ اما
ان يكون حقيقة كالقرظ ونحوه او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا
ابدا وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود قياسا وعندهما لا يعود استحسانا
وهو الصحيح وعلى هذا البئر اذا غار ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في
الماء لم ينجس من غير فصل الا جلد الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه قدم الآدمي على الخنزير لانه يرى ان
يكون معطوفا عليه لا معطوفا على الخنزير لان العطف يشعر بالاهانة لانه يوهم كون معنى التبعية في النجاسة وليس
كذلك بل عدم جواز الانتفاع به لشرفه لا لنجاسته حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما قاله الباقاني وغيره وتدبر
وكذا لا يطهر جلد الحية والفأرة واختلف في جلد الكلب والصحيح انه يطهر والفيل كالسبع عندهما لانه ذو
العظم فيطهر جلده بالدبغ وعند محمد كالخنزير لانه نجس العين فلا يطهر قالوا وما طهر جلده بالدباغ
طهر بالذكاة هي عبارة عن الذبح الشرعي واشترط فيه اهله ومحله وذكر التسمية تحقيقا او تقديرا لان الذكاة مانعة
عن تشرب الجلد بالرطوبات وكذا لحمه وان لم يؤكل لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا حتى اذا
صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جاز صلوته قال في البدايع المذكوة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو
الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح والضمير المستتر في طهر الثاني عائد الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التوضيح بطهارة
اللحم بعده فان قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير قلنا لا نم التفكيك لان تقدير الكلام ما يطهر جلده بالدباغ
يطهر جلده بالذكوة فمرجع الضمير ليس اجنبيا عن الاول حتى يلزم التفكيك فلئن سلم فقبح التفكيك عند لزوم
اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا قرينة معينة ولا تسامح فيه كما توهم البعض كذا في تعليقات الوالد
وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها
طاهر خلافا للشافعي لان كلا منها من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها بدليل عدم التألم بقطعها كقص الظفر
ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحيوة لا يحلها الموت والمراد باحياء العظام في النص ردها
الى ما كانت عصبة رطبة في بدن حي وانما لم يكسر العظم وقع العصب لاتصالها باللحم وبهذا ظهر ضعف ما قيل

من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لاحيوة فيها وهذا الاثبات بقطع الاجزاء في العصب لانه لا يمكن ان يقال
ليس فيه حيوة ولا نيام القطع بدنه وكذا شعر الانسان وعظمه خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم
الانتفاع بها لكرامة الانسان فيجوز الصلوة معه وان جاوز قدر درهم والضمير في معه راجع الى الكل والدرهم
ذكر على سبيل البدل قال الصدر الشريعة فيجوز صلوة من عادت سنه الى فمه وقال المحشي المعروف بيعقوب باشا قيد
بسن نفسه لانه لو كان سن غيره تفسد اتفاقا وبالاعادة الى فمه والسحكامها فكانه لانه اذا حملها في كمه
تفسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه ذكر في الخلاصة والخانية وغيرهما انه لو صلى وسنه في كمه يجوز صلوته تامل
وبول ما يؤكل لحمه نجس عندهما حتى ان وقع في البئر ينزح الماء كله خلافا لمحمد فانه طاهر عنده ولا ينجس لوقوعه
فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه عن الطهورية ولا يشرب بول ما يؤكل لحمه عند الامام ولو للتداوي خلافا لابي
يوسف فانه يجوز لديه للتداوي ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقا فصل تنزح
البئر اي ماؤها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لوقوع نجس ما لم تكن عشرا في عشر لانها لو كانت عشرا في عشر لا تتنجس
بشيء ما لم يتغير طعمه ولونه او ريحه والقياس ان لا تطهر اصلا لاختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاحجار
والاخشاب وغيرها ويتعذر الغسل او لا تتنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كلما يؤخذ من اعلاها ينبع
من اسفلها لكن ترك القياس للاثار وهذا قيل مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار حتى اذا اخرج الواجب منها
حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها وبيد النازح وعند البعض يتنجس النجس ويبقى الماء طاهرا الا بنحو بعر
مطلقا وروث وخثي ما لم يستكثره اي ما لم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدوري
وصاحب الهداية وقاضي خان وعلي الاعتماد وروي عن محمد ما يغطي وجه ربع الماء كثير وما دونه قليل ومن
المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لا يخلو دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوي وعن محمد بن سلمة وروي
هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء ولو بعرت الشاة في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة
عنه ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء لعدم الضرورة وعن ابي يوسف انه بمنزلة البئر
في حق البعرة والبعرتين ولا بخرء حمام وعصفور فانه اي الخرء طاهر خلافا للشافعي فانه عنده نجس
نجس كالدجاج وهو القياس والاستحسان علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على
اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وفيه
دلالة ظاهرة على عدم نجاسة خرء العصفور كخرء الحمام فما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك وكذا
جميع ما يؤكل من الطيور واذا علم وقت الوقوع اي وقوع حيوان مات في البئر حكم بالتنجس من وقته اي من
وقت الوقوع والا اي وان لم يعلم فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع او لم يتفسخ لان اقل المقادير

فصل تنزح البئر لوقوع نجس

اي القدوري

المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فان ما دونها فذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها ومن ثلثة ايام و
لياليها ان انتفخ او تفسخ لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلثة ايام لانها اقل الجمع وقالا
من وقت الوجدان لان الماء طاهر بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن
رأى في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلوته بالاتفاق وهو الصحيح وينزح
عشرون دلوا بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وسطا وهو الدلو المستعمل في الابار للبلدان والقطرات
التي تعود الى الماء عفو لتعذر الاحتراز الى ثلثين بطريق الاستحباب بموت نحو فارة او عصفور او سام ابرص
قيد الموت غير معتبر في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وفي الجوهرة الفارة
اذا وقعت هاربة من الهرة نزح كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فارة
فالى الاربع كالواحد عند ابي يوسف ولو خمسا كالدجاجة الى التسع ولو عشرا كالشاة ولو كانت فارتان
كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد واربعون وجوبا الى ستين استحبابا في رواية واخرى الى خمسين بنحو حمامة او
دجاجة او سنور وما بين فارة وحمامة كفارة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنورين نزح كله و
بنحو كلب او شاة او ادمي او انتفاخ الحيوان الدموي او تفسخه ولو صغيرا لانتشار البلة في اجزاء الماء ومن
الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ما سؤره نجس او مشكوك وان مكروها فيستحب
نزح في رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والادمي اذا اخرج حيا
ان كان محدثا نزح اربعون وان جنبا نزح كله ولو وقع ادمي ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان
يكون كافرا او جنبا وان لم يمكن نزحها بان كانت معينا نزح قدر ما كان فيها ان اخذ البئر بقول رجلين لهما
معرفة بامر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة وفي رواية
ينزح منها مائة دلو وفي رواية ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء لتفاوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو
دأبه وعن ابي يوسف ينزح قدر ما فيها بان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ
او يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل
قدر منها عشر دلاء ويفتى بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة وهو مروي عن محمد كانه بنى قوله على ما شاهده في بلده
بغدادي فان ابارها لا تزيد على ثلثمائة دلو وما زاد على الوسط احتسب به حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار
الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان تواتر الدلاء يصير الماء
كالجاري ومبلغ الحسن ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المقصود الا يرى انه لو نزح في عشرة ايام كل
يوم دلوا جاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة النقصان ايضا وقيل يعتبر

اسام ابرص بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان
جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول و
اضفت الى الثاني وان شئت بنيت الاول على
الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف وان شئت
بنيتهما جميعا على مثل خمسة عشر

فطاہر دلوها كما في الهداية اورده المص بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في
بئر غير مطهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المقدار وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال
وسؤر الادمی مطلقا الا حال شرب الخمر فان سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طاهر في
عند الامام لان المايع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده والفرس وما يؤكل لحمه بغير كراهة من الطيور و
الدواب الابل والبقر الجلالة وهي التي تاكل العذرة طاهر لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس
في رواية لا حترام لانه آلة الجهاد لا للنجاسة فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح وسؤر الكلب والخنزير
وسباع البهايم نجس لنجاسة لحمها وقال الشافعي سؤر غير الكلب والخنزير وسؤر الهرة قبل اكل الفارة واما بعدها
فسؤرها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا تتنجس عند ابي حنيفة وتتنجس عند محمد لان فمها تنجس
بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده والدجاجة المخلاة الجاهلة في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل
منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره وسباع الطير لانها تاكل الميتات عادة الا المحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قذر
على منقاره روي ذلك عن ابي يوسف واستحسنه المشايخ وسواكن البيت كالحية والفارة مكروه والقياس ان يكون
سؤرها نجسا لنجاسة لحمها لكن سقطت نجاسته لعلة الطواف فبقيت كراهتها كراهة تنزيه في الاصح
وهذه العلة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة
وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيمم وسؤر البغل والحمار مشكوك وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو
طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلوة
فيه فالمراد بالحمل ببينه وبين التيمم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب
الهداية والوجيز وهو الاصح لان سؤره طاهر ولهذا قالوا لو مسح رأسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق
لا تجب اعادته والمراد بالشك هنا التوقف لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سؤر
الحمار طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنه انه نجس ولم يرجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الدور
فيشرب في الآنية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل في المضايق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة
اصلا لكان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا شك ولو كانت الضرورة كضرورتها لكان مثلها في سقوط النجاسة
وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى
الاصل وهو شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الآخر فبقي الامر
مشكلا واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله وكان بمنزلته وفي الغاية هذا اذا كانت امه اتانا واما اذا كانت
رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم اي يجمع بينهما احتياطا

اكل الشاة

الحمار

بلا شك لانه

احتياطا في صلوة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم واعاد تلك الصلوة جاز ولو
توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيمم وليس عليه
اعادة الوضوء بسؤر الحمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلوة لانه يحتمل ان يكون سؤر
الحمار طهورا واياما قدم جاز والافضل تقديم الوضوء ثم قال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في نية
الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي وعرق كل شيء كسؤره اللعاب والعرق واحد لان كل منهما
متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال لكون سؤر الحمار
مشكوكا مع ان عرقه طاهر لانه حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس
وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبه قال الشافعي قيد بنبيذ التمر اذ في غيره
من الانبذة لا يتيمم اتفاقا لان نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره وعند الامام
يتوضأ به لحديث ليلة الجن وهو ما روي ان النبي عم قال لابن مسعود ما في اداوتك فقال لا الا شيء من نبيذ
قال تمرة طيبة وماء طهور لكن رجع الامام الى قول ابي يوسف قبل موته عملا باية التيمم لان الاية اقوى من
الحديث فيعمل بها او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة
وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا والاقاويل الثلثة
مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز به الاغتسال على الاصح لان ما ورد به
النص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الحدث وقال في المفيد والاصح انه لا يجوز
لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وما نقل الزيلعي عن المفيد ان النبيذ
الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والمنازعة فيه هو المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء
وفيه كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ باب التيمم
معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب بباب
كذا ابتداء المص بالوضوء اولا ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى تقديما لما حقه ان
يقدم التيمم لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في عضوين مخصوصين على قصد
مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث
وهو انه لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس كما صرح به انتهى لكن يمكن ايجاب عنه
بان يراد من الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا ثم
والاصل في شرعيته قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم

من الاحداث

باب التيمم

يجد الماء

يتيمم المسافر لقوله تعالى او على سفر الاية السفر المعتبر هنا هو السفر العرفي والشرعي لان قليله وكثيره سواء في التيمم والصلوة
على الدابة خارج المصر ومن هو خارج المصر وانما قيد هذا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء في
المصر يتيمم كذا في الاسرار لبعده عن الماء الصالح للوضوء والتعريف للعهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التنكير في قوله
تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه في سياق النفي ولا يلزم المنافاة لانه انما يتأتى في قول من قال ان
ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به ميلا سواء كان مسافرا او مقيما والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة
الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهى مد البصر وعن الكرخي انه ان كان في
موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا بعيد وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغاب القافلة
عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم او لمرض خاف زيادته باستعمال الماء او بسبب الحركة له ولا يشترط خوف التلف
خلافا للشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض من يوضئه جاز له التيمم عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم
او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق او بطوء برئه بالنصب عطفا على زيادته ويجوز بالجر عطفا على المرض لان شرعية التيمم
للمريض انما هي لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن وهو يعرف باجتهاد
المريض بتجربة او امارة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق او لخوف عدو او سبع سواء كان خوفه على نفسه
او على ماله او مال عنده امانة كذا في شرح الطحاوي وبهذا تبين قصور من قال في تعليله لان صيانة النفس اوجب
من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان الماء
عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الولوالجي يتيمم ترعا مانعا في
موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو ولم يعد لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفي التجنيس رجل اراد ان يتوضأ فمنعه
انسان بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعد ما زال عنه ذلك لان عذر هذا جاء من قبل العباد فلا
يسقط فرض العضو عنه كالمحبوس في السجن انتهى لكن يشكل هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثمة مع ان العجز حصل
من قبل العباد والقياس ليس في محله لان العجز في المحبوس يكون من قبلهم غالبا او عطش سواء كان عطشه او عطش
رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه للعجين واما لاتخاذ المرقة لا او لفقد آلة
يستقي بها ولو منديلا يصل الى الماء بما كان اي يتيمم بما كان من جنس الارض كل شيء يحترق بالنار ويصير رمادا ليس
من جنس الارض وكذا كل شيء ينطبع ويذوب كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر وكذا
الياقوت والفيروزج والزمرد لانها اجزاء ارضية ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من
الرمل وشيء آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطا بالتراب والتراب غالب ولو بلا نقع اي
بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر املس جاز خلافا لمحمد اي لم يجوزه بلا نقع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه

سواء كان

يسقط

الشافعي

منه وكلمة من للتبعيض وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل قيل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وعنه
ويجوز بالنقع حال الاختيار حتى لو تيمم بغبار ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسح
بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق منه خلافا له اي لابي يوسف لانه ليس
بتراب خالص لكنه تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالايماء واما حالة الاضطرار فيجوز به اتفاقا وشرط العجز
عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجده او حكما بان وجده لكن لم يقدر على استعماله بسبب كما بين آنفا وشرط طهارة الصعيد
لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره والطيب هنا بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
والاستيعاب في الاصح وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل
الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وبهذا تبين ضعف ما روي عنه ان مسح الاكثر الوجه واليدين كاف
والنية فرض عندنا لان التيمم ضعيف من الوضوء لا تتعاضد بقوة الماء فيتقوى بالنية خلافا لزفر ولا بد من نية قربة
مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة ولو تيمم لقراءة القران فالصحيح انه
لا يجوز به الصلوة وكذا لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف
ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلوة بمثل هذا التيمم على ما ذكر
في الهداية هي ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة البتة فمقتضى ذلك ان يكون التراب في التيمم
لمس المصحف ودخول غير طهور فما هو حل مس المصحف ودخول المسجد باستعمال التراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال
فيه لان مراد صدر الشريعة بقوله لم ينو به قربة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمنا لان المس ودخول المسجد قربة
مقصودة اصالة بل المقصود منهما التلاوة والصلوة وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكفي لمس المصحف ودخول
المسجد كما لو اغتسل وقد علم في منبع الماء المستعمل لا يجوز به الصلوة ولكن يجوز به مس المصحف ولا يتجاوز الى الصلوة لانه
لا بد لها من طهارة كاملة ومن كمالها ان ينوي قربة مقصودة بنفسها لا تصح من غيره الا بها فلو تيمم كافر للاسلام
لا تجوز صلوته به عندهما لانه ليس باهل النية خلافا لابي يوسف فان عنده صحيح للاسلام لا للصلوة لانه نوى قربة مقصودة
ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح احترازا عما قال ابو بكر الرازي فانه يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة
لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية وصفته ان يضرب يديه على الصعيد فينفضهما اذا كثر
الغبار الذي عليهما مثل النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره والثلاثة ما يتمثل في تبديل خلقته ثم يمسح بهما
وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه
وضربة للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفيته ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه
ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن

كف اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام اليسرى على ظهر ابهام اليمنى ثم يفعل باليد اليمنى كذلك
وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح لو
يديه مرة ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه وقال صدر
الشريعة ثم ان دام لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى كذا ذكر في
الذخيرة وقال بعض الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال قبله ولو بلا نقع فيلزم المنافات انتهى
لكن يمكن التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من لم يجوزه بلا نقع والثاني على رواية من يجوزه بلا نقع فلا يلزم
المنافاة ومن لم يتفطن على هذا قال ما قال تدبر ولا يجوز باقل من ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع في طهارة
ممسوحة فصار كمسح الخفين والرأس ويستوي فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء لما روي ان قوما جاؤا
الى النبي عم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء
فقال عم عليكم بارضكم كذا في العناية وغيرها وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فانه كما يجوز
عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفاس واما الاستواء في كيفيته وان كان ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور
قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قيل من حيث الجواز والكيفية والالة ويجوز التيمم قبل دخول الوقت خلافا للشافعي لانها
طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت
فكانت مطلقة والمطلق يجري على اطلاقه ما لم يتقيد بقيد معتبر ولم يوجد هنا فصار كالعام يبقى على عمومه ما لم يخصص بمخصص
معتبر ويصلي المتيمم به اي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل كالوضوء وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية
فلا يصلي به اكثر من فريضة واحدة ويصلي ما شاء من النوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
وقوله عم الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء ويجوز
التيمم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء لخوف فوت صلوة الجنازة وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة
والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وفيه اشارة الى انه لا يجوز
للولي وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح نفي للصحة
عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا وقال شمس الائمة
هو الصحيح والمصنف اختار ما قال شمس الائمة فلهذا لم يقيده بقيد بل اطلق وقال بعض الفضلاء ويؤيده ما روي عن ابن
عباس رضه انه قال اذا فجأتك جنازة وانت على غير طهارة فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين ولي وغيره انتهى وفيه كلام
لان قوله اذا فجأتك جنازة يدل على ان يكون غير ولي اذ الولي غالبا يعلم الجنازة ويحضر الطهارة تدبر وفي شرح
النقاية اذا صلى بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضي اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر

وزفر بعيد مطلق كما في المضمرات او عيد ابتداء اي يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلوة العيد ابتداء لانها تفوت
لا الى خلف وكذا بناء بعد شروعه متوضئا او بعد سبق حدثه عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة فربما اعتراه ما
افسد صلوته خلافا لهما لعدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لا يفوته
الامام عن صلوته لا يجوز به التيمم لا يجوز لخوف فوت صلوة جمعة او وقتية والاصل فيه ان كل ما يفوت لا الى خلف جاز
اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجز والجمعة تفوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك ولا ينقضه ردة
اي لا ينقض التيمم ردة المتيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل
العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالكفر والتيمم عبادة واعترض بان التيمم لا يكون
عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه في تيمم قبله او نقول في رواية اخرى عنه انه
اشترط النية في التيمم بل ينقضه ناقض الوضوء لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا في شرح الهداية وفيه كلام
وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما والاولى ان يقال لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء
او بين الماء والتراب وعلى التقديرين ما ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشي المعروف بيعقوب باشا و
الضمير في ينقضه راجع الى التيمم بلا اعتبار قيد لان عدم القيد معتبر فيه وبهذا لا يرد اعتراض الفاضل المعروف بقاضي
زاده على صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء
لا يرفع الطهارة في الجنابة والحيض والنفاس وان اراد الرجوع الى بعض التيمم دون مطلقه لا يسع عطف قوله و
قدرة على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض مطلق التيمم تدبر والقدرة على ماء كاف لانه
ان لم يكف فوجوده كعدمه لطهارته وعلى استعماله لانه اذا قدر عليه لكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه وفي الهداية
وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب انتهى واعلم
ان اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها
والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس كذا في شروح الهداية وقال المحشي المعروف بيعقوب باشا وفيه كلام وهو
ان هذا لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف في الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة
فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة
ولم يجز اداء فرضين بتيمم واحد لانها طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معهما فلا
يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفوائد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم وان لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان
التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشي وارد على تعليلهم في نفسه قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء
تدبر ثم قال المحشي والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة مقيد بوجودها لم يبق

شرعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعترض صاحب الفوائد
ايضا فقال ليس هذا بشئ لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض متعد والانتفاء لازم فانى يكون المراد
بالاول هو الثانى ولو قال المراد بالنقض فيه لكان له معنى فى الجملة وكذا لو قال المراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه
لو كان المراد بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام ينتفى قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن هذا القائل لا يحوم حول
كلام المحشى فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض انتفاؤه بيان ما يكون حاصلا بالمعنى لا ان يكون النقض
بمعنى الانتفاء فتأمل **ولو وجدت القدرة على ماء كاف وهو** والحال ان المتيمم **فى الصلوة بطلت صلوته** مطلقا
لانه قادر حقيقة فيبطل ولا يبقى لها حرمة لفوات شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعى لان حرمة الصلوة مانعة عن البطلان
فكان عاجزا حكما **لا ان حصلت القدرة بعدها** اى بعد الصلوة فانها لا تبطل اتفاقا لحصول المقصود بالخلف
وهو التيمم الذى هو خلف للوضوء ثم تبرء **ولو نسيه المسافر فى رحله** سواء وضع بنفسه او بغيره او بعلمه فيه المسافر
مبنى على الغالب والمعتبر عدم كونه فى العمران وانما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء فنى فتيمم ثم تبين انه لم يفن اعاد
الصلوة بالاتفاق وقيد بقوله فى رحله لانه لو كان الماء فى اناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقا لانه مما لا ينسى عادة **وصلى**
بالتيمم لا يعيد عند الطرفين **وقال ابو يوسف يعيد** وهو قول الشافعى لانه واجد للماء حقيقة لان الماء فى رحله ورحل
المسافر لا يخلو عن الماء عادة فكان مقصرا فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ولهما انه لا قدرة بدون
العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسألة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق
فالفرق ان فرض الستر فات لا الى خلف وفرض الوضوء فات الى خلف **ويستحب لراجى الماء تاخير الصلوة**
الى آخر الوقت فى ظاهر الرواية ليقع الاداء باكمل الطهارتين لكن لا يبالغ فى التاخير لئلا تقع الصلوة فى وقت
الكراهة وعن الشيخين فى غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأى كالمتحقق ووجه الظاهر ان
العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر هو الصحيح كما فى المحيط
ويجب طلبه بان ينظر الى يمينه ويساره وامامه ووراءه **ان ظن قربه قدر غلوة** وهى رمية سهم وقدر بثلثمائة
ذراع الى اربعمائة ولا يبلغ الميل لئلا ينقطع عن رفقته **والا** اى وان لم يظن **فلا يجب طلبه** لانه عادم ثابت
حقيقة لفوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر **ويجب شراء الماء ان كان ثمنه** لتحقق القدرة **و**
يباع بثمن المثل ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته **والا** اى وان لم يكن له ثمن او كان لكن لا يباع بثمن المثل **فلا يجب** عليه
شراؤه وفى النوادر ان ثمن ما يكفى للوضوء ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان
يتيمم لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه له الا بدرهمين لا يجب شراؤه لانه غبن فاحش كذا روى عن الامام
فعلى هذا كان ينبغى للمصنف ان يقول ويباع بثمن المثل او بغبن يسير كما فى الحاوية وتعتبر قيمته فى اقرب المواضع

لانّ العدم

ورواية

المواضع من الموضع الذى يعز فيه الماء **وان كان مع رفيقه ماء طلب منه** قبل ان يتيمم لعدم المانع غالبا **وان منع تيمم**
لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن ولا يلزم عليه اعادة ما قد صلى **وان تيمم قبل**
الطلب اجزاه عند الامام لانه لا يلزم الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا فى
الهداية وفيه كلام لانه ان اريد ان الماء مبذول فى الفلوات فلا نسلم ذلك لان الماء فى الفلوات من اعز الاشياء فكيف
يبذل عادة وان اريد انه مبذول فى العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام فى الفلوات تدبر **والجنب فى المصر**
اى يتيمم الجنب **لخوف البرد جاز** عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيمم بسبب البرد ثابتة
للمحدث ايضا على ما ذكره السرخسى وعلى ما ذكره الحلوانى فلا رخصة له وفى الحقايق الصحيح ما قاله الحلوانى **خلافا لهما** فى
المسئلتين **ولا يجمع بين الوضوء والتيمم** لما فيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض
يتأدى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك **فان كان اكثر الاعضاء** اى اكثر اعضاء الوضوء **جريحا**
فى الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه فى الحدث الاكبر **فان كان اكثر الاعضاء** اى اكثر اعضاء الوضوء **تيمم** ولا يجوز ان يغسل
الصحيح ويمسح الجريح **والا** اى وان لم يكن الاكثر جريحا بل مساويا او الاكثر الاعضاء صحيحا **غسل الصحيح ومسح الجريح**
ان لم يضره والا فعلى الخرقة ولا يجوز التيمم لان للاكثر حكم الكل **باب المسح**
على الخفين لما فرغ عن التيمم الذى هو خلف عن جميع الوضوء شرع فى بيان المسح الذى هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين
ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحا او رخصة موقوفة ووجه تأخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام **يجوز** **بالسنة**
ولم يقل ثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وما قال الاتقان ان الثابت بالسنة معناه ليس بدليل الكتاب والسنة
تشتمل القول والفعل وقد ورد فى باب المسح حكاية فعله كرواية مغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه انه قال توضأ رسول الله عم فى
سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكم فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال
بهذا امرنى ربى وروى الجماعة عن حديث جرير رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عم بال وتوضأ ومسح خفيه قال ابراهيم
النخعى كان يعجبنى هذا لان اسلام جرير بعد نزول المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام
وتدبر قوله كرواية صفوان بن عسال رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عم يأمرنا اذا كنا فى سفر او مسافرين ان لا ننزع
خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة والاخبار فى جواز المسح كثيرة وروى عن الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءنى مثل
ضوء النهار وهى مشهورة قريبة من التواتر حتى قال الكرخى من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر
المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ من وجه واشار المصنف بقوله بالسنة الى ان نص الكتاب عنه ساكت هذا رد
على من زعم ان قراءة الجر فى ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى الى الكعبين يدفعه لانه نص فى الغاية ومسح الخف غير مغيا هذا بحث طويل
فليطلب من شروح الهداية وغيرها **من كل حدث موجب للوضوء لا لمن وجب عليه الغسل** لحديث صفوان بن عسال على ما روينا

آنفا ولان الجنابة لا يتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الائمة الجنابة لزمه غسل جميع البدن
ومع الخف لا يتأتى ذلك بخلاف حدث الاصغر فانه اوجب غسل لعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين الخف انتهى قال الفاضل اخي
زاده فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء
الرجلان فلا يتحقق غسلهما غسلا حقيقيا الا بالاسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما وان اراد انه
يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا او حكميا ومسح الخف غسل حكما وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم
لكن يتأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى لكن هذا
ليس بوارد لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة فضوها واحدا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وبهذا يمكن الجمع بينه وبين مسح الخف
ولا كذلك فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع بينه ولو قال المحدث دون المغتسل لكان احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مغتسل
الجمعة ونحوه وينبغي ان لا يجوز على ما جاء في المبسوط وهذه المسئلة تشتمل على صورتين الاولى من لبس خفيه وهو على وضوء
ثم اجنب في مدة المسح ينزع خفيه ويغسل رجليه اذا توضأ وليس له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ ولبس خفيه ثم
اجنب فليس له ان يربط خفيه بحيث لا يدخل الماء تحت فيهما ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على احدهما فكان
مقصرا ان كانا ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضأ وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل بقية
الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوءا مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث
ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت
لبس الخفين وفي الصورة الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التيمم
وقت اللبس ليس بشرط خلافا للشافعي قال صاحب الاصلاح في مكان على طهر تام وعلل بقوله لئلا يشمل التيمم ولا عبرة له
في هذا الباب وقال الفاضل اخي زاده ليس هذا بشيء لان التيمم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل ناقص وقد صرح بخروج
التيمم بقيد التام في التبيين فلا حاجة الى ان يشمل الطهر التيمم لانه يخرج بقيد تام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشيء تاما ان لا يكون
في ذاته نقصان وليس في ذات التيمم نقصان اذ هو على ما اعتبره الشارع في حقيقته وماهيته فصدق عليه انه طهر تام كامل
وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيد تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنبيذ التمر لانه ليس فيهما كوضوء
نقصان في الاصل ايضا احترز به عن وضوء غير سبغ بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب
لا يجوز له المسح تأمل يوما وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد اللبس لا من حين اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث
وهو المنع عن الحلول بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسافر يمسح مؤبدا
رواية عنه وفي الاخرى المقيم كالمسافر يمسح مؤبدا والمراد بالفرض هنا ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر وهو الفرض

وهو الفرض عملا لا علما ولا يكفر جاحده وفرضه اي المسح قدر ثلث اصابع من اليد من كل رجل على حدة حتى لو مسح
على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات بمياه جديدة على
كل رجل جاز وكذا لو اصاب موضع المسح ماء المطر قدر ثلث اصابع جاز وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه
ولو بالطل وهو الصحيح على الاعلى لا على اسفله وعقبه وساقه لما روي عن علي رضي انه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف
اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله عم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما والسنة ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى
الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله عم كان خطوطا فعلم انه بالاصابع
دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع اليد انما صار ماء مستعملا فلا اعتبار له فبقي ثلث اصابع وقال الفضلاء
فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر ثلث اصابع اليد من الرجل وسنته مده الى الساق فلو كان مستعملا لزم
كون السنة بالمستعمل الذي هو غير طهور بالاتفاق وثانيا فلما ذكر ان الماء لا يكون مستعملا ما لم ينفصل فكيف يكون
مستعملا انتهى لكن يمكن ان يجاب عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة الفرض لا لاقامة السنة فيجوز بناء
كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثاني بان الماء يستعمل بمجرد الاضافة في المسح واما عدم استعماله ما لم ينفصل عن العضو فهو
يجري في الغسل دون المسح فليتأمل ويمنعه الخرق الكبير الا ان يكون فوقه خف آخر فيجوز عليه المسح وهو ما يبدو منه قدر ثلث
اصابع الرجل لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل اصغرها للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع
وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان
كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثره وفي هذه المسئلة اربعة اقوال الاول
المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن
مالك والفصل بينهما وهو مذهب عامة علمائنا والقول لغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي
وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كحدوث ووجه القول الثاني ان الخف يمنع سراية
الحدث الى القدم فما دام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف
لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فان اثار الدرز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله
التراب فلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا ولا تخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسري اليه
الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير ويجمع الخروق في خف حتى لو بلغ
مجموعها قدر ثلث اصابع منع تمنع السفر به لا في خفين حتى لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلث اصابع لا يمنع لانتفاء
المانع في السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه
او مكانه او في المجموع والانكشاف اي انكشاف العورة المتفرقة كما انكشف شيء من فرج المراة وشيء من ظهرها

شئ من فخذها ومن ساقيها حيث يجب يمنع جواز الصلوة لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما وينقض المسح ناقض الوضوء لانه بعضه ونزع الخف لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى نزع الخف مجاز وكذا في مضي المدة وفي التوضيح الخف اشارة الى ان نزع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الاخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة ومضي المدة للاحاديث الذي ذكرناه في التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورتها مغسولة ان لم يخف تلف رجليه من البرد يعني اذا مضت المدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع لم يجب عليه النزع و مسح دائما من غير توقيت لانه لحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع فصار كالجبيرة وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد الماء فانه يمضي على صلوته لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين يتيمم والاحوط للرجلين من التيمم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلوة بوضوء غير تام لسراية الحدث الى القدمين اذا انقضت مدة ولا يجوز اداء الصلوة به ولابد من التيمم اذا لم يجد الماء لانه بدل الوضوء وقال الزيلعي والاشبه الفساد فلو نزع او مضت المدة والحال هو متوضئ غسل رجليه فقط لسراية الحدث السابق اليهما ولا يلزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه مغسول والموالاة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي وخروج اكثر القدم الى الساق الخف نزع لان الساق ليس بمحل المسح وخروج اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والمروي عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي وروي عن الامام اذا اخرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له فتركه اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا ينقض والا ينقض ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة تمم مدة المسافر اي لا يتحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلثة ايام ولياليها لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم ولو سافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منهما والا اي وان لم يتم الا قبل يوم وليلة تممها الى مدة تمام الاقامة والمعذور ان لبس على الانقطاع اي انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس فكالصحيح يمسح الى مدته لو كان في الوقت او بعد خروجه بالاتفاق والا اي وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر موجودا مسح في الوقت الى تمام الوقت لا بعد خروجه لبطلان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام لمدة المسح ويجوز المسح على الجرموق بضم الجيم والميم ما يلبس فوق الخفين لبس قبل الحدث اما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من كرباس ونحوه لا يجوز الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته ولو كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما

عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح الخفين ولو مسح على خف ذي ساقين ثم نزع احد ساقيه او مسح على خفيه فقشر جلدة ظهرهما او كان الخف مشعرا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته لان الممسوح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحا على تحته وقال الشافعي في قول مالك في احدى الروايتين عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل ولو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لا يكون له بدل في الشرع ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت رسول الله عليه السلام مسح الجرموق ثم انه ليس ببدل عن الخف بل هو عن الرجل كما اذا لبس عليهما الا الجرموق وفي الكافي ان خلاف الشافعي في الخف الصالح الى المسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقا ويفهم منه ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف لا يمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون بالكرباس فاصلا اولى ويجوز المسح على الجورب مجلدا وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف منعلا بالتخفيف وسكون النون ويجوز بتشديد العين مع فتح النون ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن مواظبة المشي عليه فيهما كالخف وكذا على الثخينين الذي يستمسك على الساق من غير ربط في الاصح عن الامام وهو قولهما وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولهما في اخر عمره قبل موته بثلثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجورب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكعبين ويجوز المسح على الجاروق ان كان يستر القدم والا فلا على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجورب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لا يجوز وان كان ثخينا مستمسكا يستر الكعبين سترا ولا يبدو والناظرين على هذا الخلاف واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز ولو كان من الكرباس لا يجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشي معه فرسخا او فراسخ فعلى هذا الخلاف كما في الشمني واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح لا يجوز المسح على عمامة بكسر العين واحدة العمائم وقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة وبرقع بضم القاف وفتحها الخمار وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين لدفع الحر والا خرج في نزعها الكولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز ويجوز المسح على الجبيرة وهي العيدان التي تشد على العظام المكسورة وفي مختار النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا لم يضر يمسح على الجراحة وان اضر يمسح على الجبيرة وان اضر على الجبيرة يسقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها وخرقة القرحة وهي ما يوضع على القرحة ونحوها كالجرح والكي والكسر

ولو انكسر ظفره فجعل عليه الدواء والعلك ويجوز نزعه عند جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره
ذكر الكرخي انه يجزيه ترك المسح عليه كما لو ترك المسح على القرحة وقيل لا يجزيه تركه لان المسح عليه لا يضر عادة
لانه لا ينشف بخلاف الخرقة فانها تنشف فيصل الى قرحة **وان شدها بلا وضوء** لان في اعتباره في تلك
الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عم فعل وامر عليا رضي الله عنه بالمسح على جبيرة حين انكسر احدى يديه يوم
احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسلها تحت الجبيرة ليس بفرض
أي المسح عليها وقيل واجب عنده كما قال وهو الصحيح **وهو كالغسل** لما تحت ما دام العذر باقيا وفي المختار
رجل في احدى رجليه جراحة فتوضأ فمسح على المجروحة وغسل الصحيحة ولبسهما ثم احدث لا يلزم المسح على
الصحيحة لانه يحتاج الى المسح على المجروحة وذلك كالغسل ويؤدي الى الجمع بين المسح والغسل وذا لا يجوز
في عضو واحد **فيجمع معه** اي الغسل **ولا يتوقت** بمدة معينة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر **ويمسح على كل العصابة**
وهي ما شد به الخرقة لئلا تسقط **مع فرجتها ان ضرها حلها كان تحتها جراحة او لا** وان لم يضره الحل حلها
وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من ربطها **ويكفي مسح
اكثرها** وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى **وان سقطت الجبيرة او العصابة عن برء** اي
لاجل البرء وكان في الصلوة **بطل** المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برئ موضعها ولم تسقط قال صاحب المغيد
ينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها فلا **والا** اي وان
لم يسقط عن برء **فلا** يبطل لقيام العذر **ولو تركه** اي المسح **من غير عذر جاز** عند الامام **خلافا لهما** والخلاف في
المجروح وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوي فيه الحدث الاصغر والاكبر **وضع على شقاق
رجله** والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشقوق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق
داء يكون للدواب قاله الجوهري وغيره **دواء لا يصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على الدواء** لما في تكليف
ايصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسله يلزمه
امرار الماء عليه وان عجز عنه يلزم المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويعجز عن
الوضوء استعان بالغير ليتوضأ وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على الشقاق في الرجل
امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا **ولا يفتقر
الى نية في مسح الخف والراس** لانه بعض الوضوء خلافا للشافعي وذكر العتابي من اشترط النية في مسح الخف
لا يشترط نية في مسح الجبيرة ونحوها باتفاق الروايات

باب الحيض لما فرغ من الاحداث
من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقبه بالكتاب للاصالة بالنظر الى الاستحاضة ...

فانها تتوقف معرفتها على معرفته والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اذا سال فسمي حيضا لسيلانه
في اوقاته وفي الشريعة **هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لا داء بها** واحترز بقيد الرحم عن الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانه دم عرق لا دم رحم وبقيد بالغة احترازا عن دم تراه الصغيرة
قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيد لا داء بها عن دم النفاس فان النفساء مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها
من الثلث وقال الباقاني نقلا عن البهنسي قيد بالغة زائد لانه لاخراج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لا داء
لاخراج ما كان لمرض او نفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لا يطلقون
على دم الصغيرة ودم الاستحاضة بل دما فاسدا فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخراجا له عن
جزء الاختلاف وقوله لا داء بها لاخراج ما كان لمرض الرحم لا لمرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق لا دم فضل
للرحم نبه **واقله ثلثة ايام** برفع ثلثة على الخبرية ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة
ايام على تقدير المضاف **بلياليها** يعني ثلث ليال هو ظاهر الرواية واضافة الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام
فيها لا لاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي ليالي تلك الايام ومن لم يتفطن على هذا قال ما قال **وعن ابي يوسف يومان
واكثر الثالث** وعند الشافعي واحمد يوم وليلة وعند مالك ساعة **واكثره عشرة** اي عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر
يوما وبه قال احمد ومالك وفي رواية وهو رواية عن ابي يوسف ولا في رواية عن الامام اولا عن ابي يوسف وعند
في الاظهر سبعة عشر يوما وعند مالك لا حد لقليله ولا لكثيره والحجة عليهم ان النبي عم اقل الحيض ثلثة ايام والكثره عشرة
ايام **وما نقص عن اقله او زاد على اكثره فهو دم استحاضة وما تراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص
فهو حيض** اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد وهو حيض اجماعا وكذا الصفرة المسبقة في الاصح والخضرة
والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدورة تضرب الى البياض والتربية الى السواد
وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها اي في مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز البداءة بالطهر ولا
الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اولها واخرها كالنصاب في باب الزكوة صورته
مبتدأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت
يوما دما وتسعة ايام طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقيل آخرا
ان كان بهذه الرواية الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
افتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي والمستفتي ولقلة التفاصيل التي يصعب ضبطها ويجوز عندها البداية بالطهر
والختم لكن يشترط احاطة الدم من الجانبين كما لو رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويوما دما
فالعشرة حيض وهذا البحث طويل فليطلب من شرح الهداية **وهو اي الحيض يمنع الصلوة والصوم** للاجماع عليه

قوله

وتقضيه دونها اي تقضي الصوم دون الصلوة لما قالت عايشة رضي الله عنها كنا على عهد رسول الله عم نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلوة ولان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة ادائه فقط فيقضي وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر اخر الوقت عندنا فاذا حاضت في اخر الوقت سقط وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها العشرة وجبت الصلوة وان كان في اقل منه وان كانت لاقل منها وفي ذلك لعادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع فيه الغسل والتحريمة والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار وان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤها ان كان صوما واجبا وان كان نفلا فلا ويمنع دخول المسجد لقوله عم فاني لا احل المسجد لحائض ولا لجنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه المرور والعبور ويمنع الطواف لان الطواف في المسجد قيل اذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما ودخول المسجد فلم يذكروا اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزم منها الدخول في المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ ح لا يوجد منها الدخول في المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى الذكر ويمنع قربان ما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ و

يحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد قربان الفرج فقط لان الغالب حرمة دون حرمة ما سواه وهو والمراد بما تحت الازار ما تحت السرة الى الركبة

قول الشافعي واحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف ويكفر مستحل وطئها واختلف في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره لان حرمته ثبتت بنص قطعي وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر وصحح صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل عالما بالحرمة عامدا مختارا الكبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها وليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان في اول الحيض وبنصفه في اخره واما الوطئ في الدبر فحرام في حالتي الحيض والطهر وان انقطع الحيض لتمام العشرة يحل وطئها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده ولكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعي ومالك واحمد وزفر لا يحل وطئها قبل الغسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام وفوق الثلثة وكان ذلك على تمام عادتها لا يحل وطئها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كاملة فيحل وطئها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق الوطئ فلهذا صارت الصلوة دينا في ذمتها وان كان الانقطاع دون عادتها وعادتها دون العشرة لا يحل وطئها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان عود الدم غالب واقل الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما للاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة ولا حد لاكثره لانه قد يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار يعني اذا استمر بها الدم فاحتيج الى

الى نصب العادة فانه ح يكون لاكثره حد لكن اختلفوا في التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر يبقى لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على المستفتي والنساء وقيل اربعة اشهر الا ساعة وقيل ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان العادة غير الحامل نقص عن الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصانه منه شيأ وهو الساعة ثم صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها تسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانها تحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستمرار وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة واذا زاد على العادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة لانه لو كان حيضا ما جاوز اكثره والا فحيض اي وان لم يجاوز العشرة فالزائد على العادة حيض على الاصح وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة حيض والزائد استحاضة لان الحيض لا يزيد عليها والنفاس بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وليس فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء والولد منفوس وفي الاصطلاح دم يعقب الولد من الفرج فلو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعند ابي يوسف لا وفي السراج الوهاج بل هي نفساء عند الامام وبه يفتي الصدر الشهيد وصحح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء وحكمه حكم الحيض في جميع الاحكام ولا حد لاقله وهو مذهب الائمة الثلثة واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المدني اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها لما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي والمراد من الساعة اللمحة لا الساعة النجومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلوة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله مقدار بان يقول الامرأة اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فعند الامام خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقل خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله ساعة واكثره اربعون يوما وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو احدى قول مالك وقوله الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا ومن الغلام خمسة وثلثون يوما حجتنا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عم ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلوة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة لان الحيض دم والحمل ينسد فم الرحم فما تراه بعده ح يكون استحاضة روى خلف عن الشيباني

ان الدم الذي تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان للاكثر حكم الكل وان زاد الدم على اكثره ولها عادة فالزائد عليها اي على عادتها استحاضة والا

اى وان لم يكن لها عادة فالزائد على الاكثر فقط استحاضة لان الحيض والنفاس لا ينبني وزان للاكثر والعادة تثبت وتنقل
بمرة فى الحيض والنفاس عند ابى يوسف وبه يفتى وعندهما لا بد من المعاودة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها
مرة ثم استمر بها الدم فى الشهر الثانى فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابى يوسف ترد الى آخر ما رأت ولو انها رأت
ذلك مرتين ثم استمر بها الدم فى الشهر الثالث فانها ترد الى ما رأت مرتين بالاجماع ونفاس التوأمين بطن واحد وان من بطن
واحد بان يكون ولادتهما اقل من ستة اشهر من الاول عندهما لان بالولادة الاولى ظهر انفتاح الرحم فكان الدم منه
عقيبه نفاسا كذا ذكر فى اكثر الكتب فيشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان ما تراه عقيب الثانى انكان
قبل اربعين فهو نفاس للاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها كما فى البحر وفى المحيط فان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثانى
من ستة اشهر وبين الثانى والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل الحمل واحد
خلافا لمحمد وهو قول زفر لان نفاسها من الثانى لان فم الرحم بالثانى فلا يكون ما تراه عقيب الاول من الرحم بل هو استحاضة
وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد والسقط مثلثة اسم للولد الساقط قط
قبل تمام ان ظهر بعض خلقه كشعر ويد وانف ورجل فهو ولد تصير به ام نفساء والامة ام ولد ان ادعاه السيد ويقع به
الطلاق المعلق بالولادة بان قال ان ولدت فانت طالق وتنقضى به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقة لا يمنع احكام
الولادة وفى قول صاحب التبيين ولا يستبين خلقه الا فى مائة وعشرين يوما فيه نظر فليتأمل وجه النظر ان النطفة تصير
جنينا فى مدة قريبة من اربعين يوما وان اسرع صار نحو خمسة وثلثين يوما وان ابطأ ففى نحو خمسة واربعين يوما فما يصير جنينا
فى نحو اربعين يوما يجوز ان يعد تشخيصا فعلم ان هذا قبل هذه المدة لانه لا يجوز ان لا يستبين خلقه وقال البيضاوى
ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا او لاربعة اشهر ان كان انثى ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع
صلوة ولا صوما ولا وطئا وهذه المسائل لم تذكر فى موضعها والمناسب ان تذكر فى فصل المستحاضة تدبر فصل
فى بيان احكام المعذور المستحاضة ومن به سلس البول او من به استطلاق بطن وانفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقأ
الاستحاضة فى اللغة استمرار الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استرساله وعدم استمساكه واستطلاق البطن جريانه وانفلات
الريح لا يستطيع جمع مقعده كما الجمع والجرح الذى لا يرقأ وهو الدم الذى لا يسكن يتوضأون لوقت كل صلوة ويصلون
به فى الوقت ما شاؤا من فرض ونفل ما دام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما بزاء الفرائض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعى
يتوضأ لكل صلوة فرض ويصلون به من النوافل ما شاؤا تبعا لذلك الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة اطلق المنبى عليه السلام الصلوة
والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ولنا ان الكلام لكل صلوة توسعا لوقت كما فى قوله عليه السلام الشمس والالزم الوضوء نقضا
لكل صلوة لو كانت عليها صلوة وهذا اثر نا وهو مذهب جما ان الفاظا تتفق على نسق تشكل علينا ما حكاه النووى فى المهذب وبطل
الوضوء بخروج الوقت فقط هذا اذا كانت العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع

الانقطاع الى خروج الوقت فلا يبطل وضوءه ولهذا جاز المسح على الخفين والوضوء للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن
الدم سائلا وقت اللبس وقال زفر بدخوله اى بدخول الوقت فقط واضافة البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه
نا بر للخروج والدخول فى الانتقاض حقيقة وقال ابو يوسف يبطل بايهما كان والى ثمرة الخلاف اشار بقوله فالمتوضئ وقت الفجر
لا يصلى به بعد الطلوع عند علمائنا الثلثة لانتقاض طهارته بالخروج الا عند زفر والمتوضئ بعد الطلوع قبل الزوال ولو بعيد على
الصحيح يصلى به الظهر عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض ولا ينتقض الا بخروج وقت الظهر خلافا لاى لزفر ولو كان
دخول الوقت ولابى يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت والمعذور من لا يمضى عليه وقت صلوة الا
والعذر الذى ابتلى به يوجد فيه هذا تعريف المعذور فى حالة البقاء واما فى الابتداء فان يستوعب استمرار العذر
وقت الصلوة كاملا بلا انقطاع فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا فى اكثر الكتب وفى الكافى ما يخالفه فان قال انما
يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث انتهى ووفق صاحب الدرر
بينهما بحمل الاستيعاب المذكور فى اكثر الكتب على ما يعم الحكمى وقال الباقانى وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع فى الشرط المذكور
وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقى انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استلزام الاستيعاب
الحقيقى من الثبوت لان ما استمر كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر فيؤدى الى نفى تحقق العذر الا
فى الامكان بخلاف جانب الصحة فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار
كل من المشبه بل يكفى ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما فى الكافى يصلح تفسيرا لما فى غيره ولهذا قال صاحب الدرر
ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فليتأمل وفى النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة
فاصاب الدم ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله يتنجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار
ولو كانت به دماميل او جدرى فتوضأ فبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن انتقض وضوءه لان هذا
حدث جديد كما اذا سال احد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الاخر فى الوقت انتقض وضوءه
باب الانجاس اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة
لادنى الملابسة ولا يقتضى تقدير البيان كما ذهب اليه بعض الاذهان وما فيه صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع
يغنى عن تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد والانجاس
جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة فى اللغة والنجس كان
مستقذرا فى الاصل مصدرا استعمل اسما يطلق على الحقيقى وعلى الحكمى وهو الحدث والمراد هنا الاول ولما فرغ من بيان
النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع فى بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وان اخرها لان تلك اقوى يدل على ذلك
ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعى وعندنا قدر الدرهم وما دونها

مغلظة ومادونه ربع الثوب من المخففة يطهر بدن المصلي وثوبه وكذا مكانه يعني لما وجب التطهير في الثوب
بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل وفي الاخيرين اولى باعتبار
انه لا يجوز الثوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع وكل منها حكم خاص عاما ستقف عليه ثم المعتبر في طهارة المكان تحت
القدم حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة ولانه لا بد من القيام
وذلك يكون بالقدم واما في موضع القدم السجود فعلى رواية محمد عن الامام انه لا يجوز ايضا لان السجدة ركن
كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه انه يجوز من النجس الحقيقي بالماء ولو مستعملا على قول محمد ورواية عن الامام والمعتمد
ابي يوسف فتنجس بنجاسة حقيقية لا يقبل الطاهرة الا انه ان ازيلت به نجاسة غليظة زالت وبقي النجاسة الماء وبكل مائع
طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه مزيل اي من شانه ازالة النجاسة بان ينعصر بالعصر كالخل وماء الورد لا الدهن لانه
دسومة لا يزيل غيره وكذا اللبن ونحوه وعند محمد لا يطهر الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة
الا ان القياس ترك في الماء للضرورة وهو مذهب الشافعي وزفر ولنا ان النجاسة الحقيقية ترفع بالماء اتفاقا
لعلة النجاسة عن محلها فكذا ما في معناها المائع لمشاركته الماء في هذا المعنى ولا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمائع
عند الامام وابي يوسف في رواية وفي رواية اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء ويطهر الخف ان تنجس بنجس له جرم
بالدلك المبالغ ان جف اي خف الخف بالدلك لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وسياتي ان شاء الله وقيد بالجرم
لانه اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به التراب فجف بعد ذلك فمسحه يطهر وهو الصحيح وانما
الجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك لانه بالغسل
يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه
فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياطا لان المقام
مقام الاحتياط خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر بالدلك اصلا وهو قول زفر وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتى
اي يجوز الدلك في رطب ذي جرم فانه لا يشترط بالجفاف لكن يشترط ذهاب الرائحة وعليه اكثر المشايخ لعموم البلوى
وان تنجس بمائع فلا بد من الغسل لان اجزاء النجاسة تتشرب في الخف فلا تخرج منه الا بالغسل والمني نجس عندنا خلافا
للشافعي ويطهر ان يبس بالفرك والا يغسل وانما قيد باليبس لان الرطب لا يطهر الا بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان
حكه او فركه بعد ما يبس يطهر وطهارته بطهارة راس الحشفة والا يجب الغسل ولا يضره المجاوزة في مجرى البول
لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة ومسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك
الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا ولا فرق بين مني المراة والرجل وهو الصحيح والمص كانه اختاره فاطلقه وكذا
لا فرق بين الثوب والبدن لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة في الدلك وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه

بعد الغسل ولو اصاب المني شيئا له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك هو الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما
وفي ظاهر الروايتين عن الامام انه يقلل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده قياسا
ولا يعود عندهما استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس فدلكه ثم وصل اليه الماء ويطهر السيف الصيقل وانما قيدنا
بالصيقل لانه ان كان منقوشا لا يطهر الا بالغسل ونحوه كالمراة والسكين بالمسح مطلقا وبه قال مالك وقال
زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدي في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او
الدم والاصل انه لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة واليابسة يطهر بالجف عند الشيخين وعند محمد لا يطهر الا بالغسل
وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدوري
اختار ما ذكره الكرخي وكذا المص لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وتطهر الارض النجسة بالجفاف وذهاب الاثر للعين
وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصره على الاول فقد قصر كذا في البحر الرائق فيجوز الصلوة عليها لقوله عم ذكوة
الارض يبسها اي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهو الذبح سبب الطهارة في الذبيحة
خلافا لزفر والشافعي لا للتيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا للتيمم لقوله تعالى طيبا اي طاهرا فلا يتادى التيمم بما ثبتت
طهارته بالخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عم الحطيم من البيت وانما قيدنا بالجفاف لانها
لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم
يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر هنا الجفاف ويطهر كذلك الاجر المفروش احتراز عن الموضوع على الارض والحجر
الخص المنصوب بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البيت من القصب والمراد ههنا السترة التي تكون على السطح تقييد كتقييد الاجر بالمفروش
والشجر والكلاء غير مقطوع هو المختار راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما مقيدين بقيد غير المقطوع ولا يخالف ما في الاصح
والخانية كما توهم والمنفصل من الاولين والمقطوع من الاخريين لا بد من غسله وفي الخلاصة الجص بالجيم حكمه حكم الارض بخلاف
اللبن الموضوع على الارض وطهارة المرائي بزوال عينه النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولى بزوال عينها لانه
تنجس ذلك الشيء باتصال النجاسة فازالتها بغسلة واحدة للتطهير وقال ابو حنيفة لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخريين
بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل ان المرئية لا تخلو من غير المرئي فان الرطوبة
التي اتصلت بالثوب لا يكون مرئيا وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلثا ذكره صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول ارفق
ويعفى اثر شق زواله بان يحتاج الى اخراجه الى نحو الصابون ويطهر غير المرئي بالغسل ثلثا وفي الهداية وما ليس بمرئي
فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في
القبلة وانما اعتبر بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب مقامه تيسيرا وفي المصلب وانما قدر بالثلث لان

غلبة الظن تحصل غالبا عنده ولحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على
اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغي الزيادة احتياطا على ان المذكور في الحديث تنزيهي لا تحريمي
بدلالة القليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلي او سبعا هذه عبارة المختار وعلله
صاحب الاختيار بقطع الوسوسة وبهذا ظهر فساد ما قيل السبع بعد الثلث لا فائدة فيه والعصر في كل مرة ان امكن عصره
ويبالغ في الثالثة الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد في غير رواية الاصول انه لو غسل ثلاث مرات وعصر في
المرة الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة والا اى وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه يطهر بالتجفيف
كل مرة حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلي بالماء النجس يغسل ثلث مرات ويجف
في كل مرة فطريقه ان يطبخ الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ويبرد ويفعل ذلك
ثلث مرات وعلى هذا السكين المموه بالماء النجس بان يموه بالماء الطاهر ولو كان المغسول نجسا يجب عليه بقدرة ويغلي
حتى يعود الى مكانه ثلثا وكذا الدهن بان يوضع في اناء مثقوب ويجعل عليه الماء ويحرك ثم يفتح الثقب الى ان يذهب
الماء ثلثا ولو القي الدجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها ونتف ما فيه من النجاسة لتنتف لا يطهر ابدا
وكذلك الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا لان الطهارة بالعصر وهو
مما لا ينعصر والفتوى على الاول ويطهر بساط تنجس بجري الماء عليه يوما وليلة كذا في الذخيرة والتاتارخانية
وقيل اكثر يوم وليلة وفي الوقاية ليلة والتقدير بقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى عليه
الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا في المحيط والمراد منه هنا ما تعذر عصره او تعسر والا
فهو داخل فيما لم يكن عصره وتطهيره نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار وعليه الفتوى
لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل
الا يرى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا تنجس وان صار خلا يطهر بالاتفاق فعرفنا ان استحالة العين تتبع
زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس خلافا لابي يوسف لان اجزاء ذلك
التنجس باقية موجودة وكذا يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان من الخمر — المملحة بيان
فلا خلاف في الطهارة وان كان غيره كالخنزير والميتة ففي هذا الخلاف وفي الظهيرية العذرات اذا وقعت في موضع
حتى صارت ترابا قيل تطهر وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق ووزنا بقدره مثقالا في الكثيف
والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم فانه اعتبر
بالمساحة في رواية النوادر بالوزن في كتاب الصلوة والدرهم هو الكبير الذي يبلغ وزنه مثقالا وقيل يعتبر بدرهم
زمانه ووفق الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين كالعذرة وامثاله

واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة يمكن الاحتراز عنها مانعة عند زفر والشافعي قليلة كانت او كثيرة
مغلظة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل القليل والكثير ولنا ان التحرز عن القليل حرج وهو مرفوع
فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لا يطهر بالكلية بالحجر ويعفى عنه ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل ينجسه فاذا
صار موضع الاستنجاء معفوا اي في حق الصلوة علم ان قليلها في الشرع معفو لان الحال مستوية فعبروا عن المقيد بالدرهم
لاستقباحهم ذكرها في محاوراتهم من نجس مغلظ كالدم السائل لا دم في صحة واكتفينا بالسائل
لان ما بقي من اللحم والعروق ليس بنجس والبول ولو من صغير لم يوكل للاطلاق في قوله عليه السلام استنزهوا
من البول الحديث وكل ما يخرج من البدن الآدمي معطوف على قوله كالدم موجبا للتطهير احترز به عن الريح والبزاق ونحو
هما والخمر وخرء الدجاجة ونحوه كالبط الاهلي والاوز وبول الحمار والهرة والفارة واعترض بعض الشارح والوقاية
هنا ان المراد من قوله وبول الحمار والهرة والفارة وبول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى
وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه لكرامته وبين ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما هو صوابه ولهذا وقع في الكتب التصريح
بحكم كل واحد منها على حدة كما قال المحشي يعقوب باشا ولم يتفطن بعض شراح الهداية هذا الكتاب لهذه الدقيقة
فقال في تفسير قوله والبول اى من حيوان لم يؤكل واشار وقوله بول الحمار نص عليه للتنبيه انه مخالف حكم غيره
من غير المأكول في البول كما خالف في السؤر والروث ولم يقدر التدارك في قوله والهرة والفارة فسكت مع انه
يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايتين
يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة والهرة اذا اصاب الثوب
لا يفسد لانه لا يمكن التحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليتأمل وكذا الروث والخثي عند الامام
لان النجاسة عنده ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر على طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا
فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح له ارضاله وقد ورد في نجاستهما نص وهو ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ولم يعارضه غيره فتغلظ خلافا لهما وعندهما مخففة
لاختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان مالكا يرى طهارتها لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ
اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه وما دون ربع الثوب من مخفف قال صاحب التحفة واما حد الكثير في النجاسة الحقيقية
فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روي عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة
رح عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروي الحسن عنه انه
قال شبر في شبر وذكر الحاكم في مختصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لان الربع له حكم الكل واختلف المشايخ في تفسير الربع
قال بعضهم هو ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الصحيح

كبول الفرس وما يؤكل لحمه وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية في كراهة لحمها تنزيها او تحريما وهذا مثال
للنجس الخفيف عند الشيخين وعند محمد بول الفرس وما يؤكل طاهر وخرء طير لا يؤكل هذا قول الامام لانها تذرق في
الهواء والتحامى عنها متعذر وعندهما مغلظة في رواية الهندواني والصحيح مخففة في رواية الكرخي عن الشيخين
وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسي اما خرء ما لا يؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذ لا فرق بما كول اللحم و
غيره في الخرء انتهى وبهذا اشكل على قولهما لانا نعرف معانيه ههنا ان اختلاف العلماء يورث التخفيف وقد تحقق فيه الاختلاف
وعلى هذا ينبغي ان لا يكون الخرء نجاسة غليظة عندنا الا ان يقال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلا تعد الخلاف
نذر وبول انتضح مثل رؤس الابر جمع ابرة وهو المخيط ولو كان عرض الكف لو اكثر اذا جمع قبل التقييد بالرؤس
اشارة الى انه اذا كان قدر جانبها الاخر لم يعف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الراس كالراس والمراد من رؤس
مهنا تمثيل القليل عفو لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غسله وعند الش فهي لا يعفى فيما يمكن ازالته وفي
النوازل رجل رمى بعذرة في نهر فانتضح الماء من وقوعها فاصاب انسانا او حمار بال في الماء فاصاب من ذلك
الرش ثوب انسان لا تفسده الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابة النجاسة شكا ودم السمك وخرء طيور ما كول لحمها طاهر
لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما في الخانية الا الدجاج والبط
ونحوهما وفي شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرئها رائحة خبيثة نجس نجاسة
غليظة بالاتفاق ولعاب البغل والحمار طاهر لا ينجس الشيء الطيب لانه مشكوك والطاهر لا تزول طهارته بالشك
وعند ابي يوسف مخفف حتى اذا فحش يمنع جواز الصلوة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة
وماء قليل ورد على نجس نجس اي ينجس نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا وقال الشافعي ان
الماء طاهر لغلبته كعكسه اي كنجس ورود على ماء قيل فانه نجس اتفاقا ولو لف ثوب طاهر في رطب فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث
لو عصر قطر تنجس فلا يجوز الصلوة فيه لاتصال النجاسة به والا فلا هو الصحيح كما لو وضع الثوب حال كونه رطبا على طين
بطين نجس جاف فتشديد النداوة اما جف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا يتنجس ولو تنجس طرف من الثوب فنسيه اي نسي
المحل المصاب من النجاسة وانما قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله وغسل طرفا اي طرفا منه بلا تحر فلم يعرفه انه
التحري ليس بشرط وقال الاسبيجابي انه شرط حكم بطهارته على المختار كما في الخلاصة ومتفرقات ركن الاسلام انه
لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا نسي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر
ان النجاسة في الطرف الاخر يعيد هذه الصلوة كخلطه بالة عليها ثم بحنطتين وسكوت جمع حمار وانما ذكرها لانه بول لها يخبس
نجاسة غليظة فعلم الحكم في غيرها بالدلالة مدوسها اي فطادتها لما ثمها تلك الحنطة فيختلطها بعيدها فغسل بعضها او ذهب
بعضها طهر كلها كما قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ كل

اذ كل واحد من القسمين يحتمل ان يكون النجاسة في القسم فيه كلام) اذ لا فرق في التحري في السلبين كما في الاصلاح وانفحة
الميتة ولبنها طاهر قال ابن مالك انفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء المخففة كرش جدي او الحمل الصغير ما لم يأكل يقال له
بالفارسية پنير مايه يعني انفحة الميتة جامدة كانت او مائعة طاهرة عند الامام وكذا لبنها اما الانفحة الجامدة فانه
الحيوة لم تحل فيها واما المائعة واللبن فلان النجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين
فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى هذا يشكل بالعنق لان العنق اذا كان ملاء الفم غير البلغم نجس بالاتفاق
و يمكن بجوازه وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل وما عدم تأثيرها قبل الموت فللضرورة ولا ضرورة بعد الموت خلافا لهما
فانهما قالا انفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه والاستنجاء اي ذكر من باب الاستنجاء وتطهيرها
لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البدن يقال نجا وانجى اذا احدث والتطلب
كانه طلب النجو وفي الاصلاح اعم منه لكونه بالاشارة بالاحجار اخرى سنة مؤكدة لمواظبة النبي عم كذا في الهداية واعترض
بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ورفع بالتقييد مع الترك ليس بسديد لان الحكم يثبت بعد دليله
ومواظبة عم دليل الوجوب وهو المختار والقائل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد وقع
المعارض ههنا وهو قوله عم من استنجى فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما تيقع
عنه تاركه فعلم انه ليس بواجب فثبت بالمواظبة سنية تدبر وقال الش فهي مفروض فلا تجوز الصلوة الا به مما يخرج من احد السبيلين
غير الريح ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم والاغماء والفصد والخارج من احد السبيلين وانما استثنى ذلك وهو
غير محتاج اليه للمبالغة في المفهوم ذلك فان الاستنجاء فيه بدعة وما سن فيه عدد اي لم يسن في الاستنجاء بالاحجار عدد عندنا
خلافا للشافعي فان عنده لا بد من الثلث بل يمسحه بنحو حجر ومدر وطين يابس وتراب الخشب وقطن وخرقة وغيرها طاهرة
وفي النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فالاحجار فان لم يجد فما يكفي التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث
الفقر حتى ينقيه اي يطهر بنحو حجر موضع النجو لان الانقاء هو المقصود فلا يكون العدد لازما وندب بالحجر الاول وتقبل بالثاني الادبار
الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده وندب بالثالث في الصيف لان خصيته تدلى في الصيف فيخشى تلوثها واعترض عليه وما سن
فيه عدد يقتضي نفي العدد وقوله يدبر بالحجر الاول انه يقتضي العدد فاخر كلامه ينافي اوله لكن يمكن الجواب بان هذا ليس بمناف
لانه اراد الكيفية التي تحصل منها زيادة الانقاء وهو المقصود دون الكمية فيختار تلك الكيفية لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلويث
وتقبل الرجل بالاول انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال كيلا تتلوث فرجها وفي المرأة تغسل في الاوقات كلها كالرجل
في الشتاء لئلا يتلوث منها فرجها قبل الوصول الى مخرجها ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء لان خصيته غير متدلية فيأمن التلويث
وغسل اي الموضع بالماء بعد الحجر افضل الى ان امكنه ذلك من غير كشف العورة والا يكتفي الاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وفي البزازية وان لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي عليه السلام النهي راجح على الامر حتى يستوعب النهي الازمان

وثم يقتصر الا على التكرار واختلف فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول يبعرون بعرا وانتم يا كلون فيلكو
واهل زماننا يا كلون كثيرا فيتلطون تلطا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي المفيد
ولا يستنجي في حياض على طريق المسلمين لانها تبنى للشرب ولكن يتوضأ ويغتسل فيها يغسل يده ثم المخرج ببطن اصبع ان حصل
الانقاء او اصبعين ان احتيج الى الزيادة او ثلث ان احتيج الى الزيادة من يده اليسرى فلا يغسل بظهر الاصابع لا برؤسها لانها يورث
الباسور وفي الشمني يصعد بطن الوسطى فيغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يعتبر
ذلك العدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلث وقيل بالسبع والمراد بصعود البنصر والوسطى جميعا ثم
تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى ان يحصل في موضعها فتلذذ فيجب عليها الغسل
وهي لا تشعر به ويرخي مبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة ان لم يكن صائما انما قيد به لانه ان كان
صائما يفسد في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلا تنشف بالخرقة ويجب اي الغسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب لان غسل
ما عدا المخرج ولا يسمى استنجاء ان جاوز النجس المخرج اكثر من قدر الدرهم لان البدن حرارة مجاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها
المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك للنص على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل مايع طاهر
مزيل ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء اي ويعتبر في موضع صحة الصلوة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج فان ما فيه زائد على الدرهم يمنع
وان كان اقل وكان في موضع اخر من بدنه نجاسة يجمع فان كان الجميع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي القنية ان اصاب المخرج
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ولا يستنجي بعظم ولا طعام ولا بروث لنهيه عليه السلام
عن ذلك وكذا الاستنجاء بعلف الحيوان مثل الحشيش ونحوه وكذا بخزف واجر وفحم وزجاج وجص وخرقة الديباج بيانا ونحو
ها فلو استنجى بهذه الاشياء اجزء مع الكراهة ولا يكون مقيما للسنة ويمينه اي لا يستنجي باليمين لقوله عليه السلام اليمين للوجه
واليسار للمقعد الا لضرورة بان تكون يده مقطوعة او بها جراحة فلو شلت الاستنجاء سقط ويكره استقبال القبلة واستدبارها
لبول ونحوه لنهيه عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من
الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال والكراهة تحريمية وفي الفتح فلو نسي فجلس مستقبلا فتذكر يستحب له الانحراف بقدر
ما يمكنه ويكره ان يمد رجليه في نحوها وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذا استقبال الشمس والقمر
للتغوط والبول لانهما من ايات الله تعالى الباهرة ولو في الخلاء وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت لان الدليل
لم يفصل خلافا للشافعي وكذا يكره التغوط والبول في ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين وتحت شجرة
مثمرة وفي الزرع وظل وجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق ومهب الريح وجحر فارة او حية
وكذا يكره الكلام عليهما والبول قائما او مضطجعا او مجردا عن ثوبه بلا عذر وفي موضع يتوضأ او يغتسل فيه ولا

ولا يقرأ القرآن ولا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر كما في المنية ويجب الاستبراء او التنحنح وقيل يكتفي بمسح الذكر
واجتذابه ثلث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن قبل انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل
والله اعلم بحاله

كتاب الصلوة

ولما فرغ من الطهارة شرع في الصلوة
لانها المقصود وقدم الاوقات لانها الاسباب وهي متقدمة على المسببات انما يقتضي تقديم الاوقات على نفس
الصلوة التي بينت في باب صفة الصلوة على شروط الصلوة التي ذكرت في باب شروط الصلوة لان الشروط ايضا متقدمة
على المشروطات وليست الشروط من مسببات الاسباب المشروطات فلا يتم التقريب فالاظهر ما ذكر في الغاية حيث قال
وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكانت له جهتان في التقديم وفيه كلام لانه لا خفاء في ان
تقديم السبب على المسبب في الوجود يقتضي تقدمه على الشروط التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود السبب بشروطها
لتوافقها عليها شرعا فيتم التقريب قال الزيلعي الصلوة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي
ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ الصلوة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع
بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغيير ان في النقل لم يبق المعنى الموضوع له وفي
التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء اخر وفي الخانية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي
لو قال في الاخرس لكان اولى الى هنا كلامه وقال صاحب الفوائد نقلا عنه ايضا انه لو ذكر الاخرس بدل الامي
لكان اولى فان للاخرس اشارة مقبولة معهودة عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارات معهودة في
امر الدعاء ايضا فنحو سه لا يقتضي وجود الصلوة الشرعية فيه بدون الدعاء بخلاف الامي فان جهله يستدعي
وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس بسديد لان وجود الصلوة بدون الدعاء في صلوة الاخرس اظهر
فذكره اولى لان الامي يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لا يجوز اقتداء الاخرس اذا اقتدى الامي
من الامي لان الامي يقدر على ايجاد التحريمة دون الاخرس والصلوة لا تصح بدونها في الاصل وقد تسقط في
الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي فبقيت تحريمة الامام شرطا في حقه ولم يوجد فصار كما لو انعدم
شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب الغاية هي فريضة محكمة ثابتة عرف فرضيتها بالكتاب
وهو قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فان الاية الاولى
تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وكونها خمسا لانه امر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلوة الوسطى
واقل جمع يتصور معه وسط وهو الاربع وبالسنة وهو قوله عليه السلام ان الله فرض على كل مسلم في كل يوم وليلة
خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا على فرضيتها
من غير نكير منكر ولا رد راد فمن انكر شرعيتها كفر بلا خلاف وقال صاحب الفوائد وفيه بحث لان دلالة

قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على كون الصلوات المفروضة خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد
بالوسطى الفضلى تقديران يكون المراد بالوسطى في هذه الاية معنى الفضل لا يكون الاية دالة على كون الصلوات المأمورة
بمحافظتها خمسا حتى يثبت بها فرضية الخمس انتهى هذا ليس بشيء لان مجرد ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور الدلالة الكلام
بصيغته على ما هو المعنى الحقيقي ولا محذور فيما اجرى النظم على قرينة تصرف عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف
في المعنى المجازي بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المتعارف عند الامام لان المتعارف لا يزاحم الاصل فيكون الا
قطعي قطعي الدلالة لا محالة فليتأمل وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح الصبح ثم سمي
الوقت كذا قال المطرزي بدأ به لانه لا اختلاف في اوله واخره وكذا في اكثر الكتب وفيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولانه
اول النهار اولان اول من صليها آدم عم حين اهبط من الجنة وبدأ محمد في الاصل بوقت الظهر لان جبرائيل عم في
بيان الاوقات بدأ به من طلوع الفجر الثاني اي الصادق وهو البياض المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة
وهو المستفيض المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترز به عن المستطيل وهو الذي يبدو في ناحية من
السماء كذنب السرحان طولا ثم يتكتم فيسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام ولا اعتبار به لقوله
عم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير الى طلوع الشمس اي الى وقت طلوع الشمس من جزء
وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله روي ان جبرائيل عم ام رسول الله عم حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي
يوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك
ووقت الظهر من زوال الشمس اي زوال الشمس عن المحل الذي تم فيه ارتفاعها وتوجهها الى الانحطاط ولا اختلاف بين
المجتهدين وفي معرفة الزوال روايات اصحها كما في المحيط ان يغرز خشبة مستوية في ارض مستوية فما دام ظلها
على النقصان لم تزل فاذا وقف بان لم تنقص ولم تزد فهو قيام الظهيرة لا تجوز فيه الصلوة فاذا اخذ الظل
في الزيادة فقد زالت الشمس والوقت فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من راس الخط الى العود في الزوال وهذا
اذا لم يكن الشمس في سمت الراس كما في خط الاستواء ثم ان الفيء يختلف باختلاف الامكنة بحسب العرض اللازم بحسب الفصول
كما حقق في موضعه فليراجع والفيء كالشيء وهو نسخ الشمس قال ابن الملك في اضافة الفيء الى الزوال تسامح لان المراد به فيء
قبل الزوال وفي الدرر واضافته الى الزوال لادنى الملابسة لحصولها عند الزوال فلا تسامح فيها انتهى لكن حقيقة
الاضافة كما قال الاختصاص مثل التمليك واستعمالها في غيرهما يكون اما تجوزا او خطأ لقلة العلاقة والا يكون تسامحا
والاسير منه ما روي عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فما دام الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل فاذا صارت
حاجبه الايمن علم انها قد زالت الى ان يصير الظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وهو رواية محمد رحمه الله عن الامام وبه اخذ الامام
وقالا الى ان يصير مثله وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعي وروى اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل

كل شيء مثله فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل فالافضل ان يصلي صلوة الظهر الى بلوغ الظل المثل ولا
يشرع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا يصلي قبله جمعا بين الروايات ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر
على اختلاف القولين الى غروب الشمس اي جرمها بالكلية عن الافق الحسي لا الحقيقي فانه لا يمكن تحقق الا الا فراد
وقال الحسن اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر والظاهر ان مراده خروج وقت المختار والا يلزم انه يوجد
وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات ووقت المغرب من غروبها الى غروب الشفق وهو البياض
الكائن في الافق بعد الحمرة لقوله عم واخر وقتها اذا اسود الافق وقالا هو الحمرة وهو رواية عن الامام لكن
خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعي لقوله عم الشفق هو الحمرة وفي المبسوط قول الامام احوط وقولهما
اوسع وارفق للناس قيل وبه يفتى قال ابن النجيم ان الصحيح المفتى به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه
المستفيد منه انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما الا بموجب من ضعف او ضرورة
تعامل والمستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قالوا ان الفتوى على قولهما وكان دليل الامام
واضحا ومذهبه ثابتا لا يلتفت الى فتواه فتواه فاذا ظهر لنا ان مذهب الامام في هذين الوقتين اي وقت
العصر والظهر والعشاء وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به
وهنا بحث طويل فليطلب من رسالته وقال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ بقولهما في الصيف وبقوله
في الشتاء ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب على اختلاف القولين الى الفجر الثاني وللمشايخ
قولان في قول وقتهما واحد مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلوة العشاء وهذا
الخلاف مبني على ان الوتر عنده فرض وسنة عندهما ولا يقدم الوتر عليها للترتيب اي ولا يقدم الوتر
على صلوة العشاء الواجب بينهما لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وفائدة الخلاف تظهر في
موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء الى الوتر فانه يصح ويعيد العشاء
وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب
بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلوة الفجر مادام يصلي الوتر عنده وعندهما تجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن
كما في الدرر ومن لم يجد وقتهما لا يجبان عليه قال الزيلعي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب
الشمس او هو قبل ان يغيب الشفق لم يجب عليه وذكر المرغيناني ان برهان الدين الكبير افتى بانه عليه صلوة العشاء ثم انه
لا ينوي القضاء في الصحيح وفيه نظر لان الواجب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض
الوقت ولم يقل به احد انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بان انتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم على الانتفاء لجواز دليل
اخر وهو ان الله كتب على عباده كل يوم صلوات خمسا ولا بد ان يصلي العشاء حتى يحصل الامتثال لامره تعالى ولا ينوي القضاء
لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عم اسفروا

بالفجر فانه اعظم الاجر قال المطرزي اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صليها في الاسفار والباء للتعدية واطلاقه
يدل على ان البداء والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي ان يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار و
يجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار يستحب الا بمزدلفة والاسفار المستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيل الى نحو بعين اية
او اكثر سوى الفاتحة ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكن التوضي او الغسل ولو قال بمكنة الطهارة لكان اولى واعادته على
الوجه المذكور وهو المختار وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي التغليس والمراد منه السواد المختلط
بالبياض قبل الاسفار وفي الملتقى الافضل للمراة في الفجر التغليس وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة ويستحب
يستحب الابراد بظهر الصيف لقوله عم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اى من شدة حرها وقال صاحب
البحر اطلقه فان اداءه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا ولا بين كونه في بلاد حارة اولا ولا بين كونه في شدة الحر اولا
ولهذا قال في المجمع ويفضل الابراد بالظهر مطلقا كما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلثة شروط فيه نظر
بل هو مذهب الشافعي والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين ويستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في كل زمان لان
النبي عم كان يامر بتاخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الاداء والعبرة لتغير القرص لا تغير الضوء على الاصح
على الاصح لا لتغير الضوء فان ذا يحصل بعد الزوال ويستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل في رواية الى ما قبل ثلث الليل ووفق
بينهما بان التاخير الى الثلث في الشتاء لطويل ليله والى ما قبل الثلث في الصيف لقصر ليله لئلا يفضي الى تفويت فضل الجماعة
عن وقته وفي القنية تاخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى اصفرار الشمس والمغرب الى الاشتباك يكره كراهة
التحريم ويكره النوم قبل صلوة العشاء والتكلم بكلام الناس بعد ان يصلي العشاء الا اذا كان لمهم ويكره اللغو ونحوه او لا
اولا مهم ويستحب تاخير الوتر الى اخره اى اخر الليل لمن يثق بالانتباه والا فقبل النوم اى وان لم يثق اوتر قبل
النوم لقوله عم من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخره ويستحب تعجيل
ظهر الشتاء اى اداؤه في اول الوقت لرواية انس رضي الله عنه انه قال رسول الله عم في الشتاء يكسل الظهر وان
كان في الصيف ابرد بها وفي البحر ولم ار من تكلم على صلوة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق
بالشتاء والخريف بالصيف انتهى وفيه كلام فليتأمل ويستحب تعجيل في الفصول كلها لقوله عم بادروا بالمغرب قبل
المغرب
اشتباك النجوم اى كثرتها ويستحب تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم لان في تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت
المكروه وفي تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر ويستحب في يوم الغيم تاخير غيرها وهو الفجر والظهر و
المغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب بخلافه ووقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس
وفي التحفة وكل صلوة في اول اسمها عين تعجيل وما لم يكن في اول اسمها عين تاخير ومنع عن الصلوة في الاوقات
الجنازة
التي تذكر في الحديث علقمة رضي الله عنه ويمنع ثلثة اوقات نهى النبي عم ان نصلي وان نقبر فيها موتانا والمراد بان نقبر صلوة

الجنازة عند طلوع الشمس الى ان ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحتى تضيف اى تميل للغروب حتى تغرب فرضا كانت او
نفلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسبيجابي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه
كلام المص على هذا بان يراد من الصلوة انواعها الكاملة وهي الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان
المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلثة جازت لانه اداها ناقصة وجبت لان النافلة
تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فتادى بصفة النقصان كما وجبت ناقصة وقال الكرخي والافضل
لان يقطعها ويقضيها في المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النفل بمكة
بلا كراهة وسجدة التلاوة التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز اداؤها من غير كراهة
لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره سجدة الشكر كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة
بعد السلام وعليه سهو فانه يسجد للسهو وتسقط لذلك انتهى فعلى هذا اطلاق المص السجدة واستثنى سجدة
الشكر لكان احسن وصلوة الجنازة التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها ان حضرت فيها جازت من غير كراهة
كذا في اكثر الكتب وفي التحفة وغيرها واما لو تلا اية السجدة في وقت مكروه وسجدها او حضرت جنازة
فيها وصلاها تجوز مع الكراهة انتهى وهذا يخالف ما ذكرنا في المسئلتين الا ان يحمل على الروايتين عند الطلوع اى ظهور
شيء من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل وان لم ترتفع الشمس قدر الرمح فهي في حكم الطلوع وقيل الى ان ما دام
يقدر على النظر في قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلوة والاستواء اى وقت وقوف الشمس في نصف النهار والغروب
اى افول الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل من وقت التغير الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه والاستثناء متصل على تقدير
ارادة مطلق الصلوة وكذا ارادة نوع الفرائض لان الفرض العصر منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان
سبب الوجوب الجزء القائم من الوقت اى الوقت الذي يليه الشروع اذ لا يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا
لوجب الاداء بعده لوجوب تقديم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يجوز اداؤها والدليل يدل على قدر معين منه فوجب
ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل
به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يضيق الوقت ولم يتقرر
على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه كانت الصلوة في اخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الاداء هو السبب
والجزء المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء
خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا يعتبر صفة
من الصحة والفساد فكان صحيحا فلا يتادى بصفة النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتادى بصفة النقصان
وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم يتصل
يليه ح
الاداء بالجزء الاخير

في العصر وانتقلت السببية الى كل الوقت وجب كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضي عصر امس بعد الاصفرار لا يجوز بخلاف عصر يومه كذا في المطلب ومنع عن التنفل وركعتي الطواف بعد صلوة الفجر والعصر لما ثبت ان النبي عم نهى عن الصلوة في هذين الوقتين لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول بالفرض لا لمعنى في الوقت والفرض التقديري اقوى من النفل ثوابا فمنع ومع هذا يجوز قضاء الفرائض ان الفرض الحقيقي اقوى من الفرض التقديري ومنع عن التنفل فقط بعد طلوع الفجر الصادق باكثر من سنة ظاهر العبارة يوهم جواز النفل بمقدار سنة ما ادى ركعتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي القنية عن الامام انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفي التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لا عن قصد ومنع عن التنفل فقط بعد الغروب قبل اداء صلوة المغرب لما فيه من تاخير المغرب ومنع عن التنفل فقط وقت الخطبة وقت الخطبة اي كانت سواء كانت في الجمعة او العيد او في الحج او في غيرها اي لا يجوز الشروع في صلوة التنفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على راس الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة وقبل صلوة العيد في المصلى وغيره وكذا بعدها في المصلى ومنع عن الجمع بين صلواتين في وقت لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر الا بعرفة فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر ومزدلفة فانه يجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صليهما فقط خلافا للشافعي فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر كذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده وجود الحدث في احد الوقت في حق صاحب العذر كما في الاصلاح ومن ومن هو اهل فرض في اخر وقت بان بلغ او اسلم اخر الوقت او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقد بقي قدر التحريمة والغسل يقضي اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء لا يقضيه بالاجماع ومن حاضت او نفست او جن في اخر الوقت عند الامام في اول الاول لان الاعتبار في السببية اخر الوقت وفي التاتارخانية ولو شرعت في صلوة التطوع او الصوم ثم حاضت تقضي وفي الفرض لا والله اعلم

باب الاذان

هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام مخصوص وقت الصلوة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينهما مستحق فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامة

اقامة حين النبي عم اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤية من الصحابة في ليلة واحدة وهو المشهور وقيل نزول جبرائيل عم على رسول الله عم ولا منافات بين هذه الاسباب لامكان ثبوت مجموعها سن سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف قال بحبسهم ويضربهم ولا يقاتلهم للفرائض اي فرائض الرجل وهو الرواية الحسن وقضاؤها والجمعة دون غيرها اي لا يسن لصلوة الجنازة والتطوع وصلوة العيدين والوتر وغيرها ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك الوقت تضليل ولم يتعرض للاقامة لانه فهم بالاولوية بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والا فلا ويعاد فيه لو فعل اي لو اذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت خلافا لابي يوسف في الفجر فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل الاخير وهو قول الشافعي في رواية واخرى عنه في جميع الليل والحجة عليهما ما روى ان النبي عم قال يا بلال لا تؤذن من الليل حتى يطلع الفجر ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم لما روى ان النبي عم قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعي في اكتفائه باذان فقط وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت وخير فيما بعد اي للبواقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واما في مجالس فانه يشترط كلاهما كما في المستصفى وفي العيني ان كل فرض اداء او قضاء يؤذن له ويقيم سواء كان اداؤه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر وان اداه باذان واقامة يكره وكره تركهما معا للمسافر ولو منفردا لقوله عم لابن ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا بقولنا معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجمع فقيل خلاف لا يكره تركهما معا لمصل في بيته في المصر اذا وجد في مسجد المحلة لقول ابن مسعود في رواية يكفينا اذان الحي واقامته وندبا اي الاذان والاقامة فعلهما اي للمسافر في والمصلي في البيت وانما قيدنا بقولنا معا لدفع ما يتوهم ان قوله وندبا لهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لان لا كراهة في ترك المندوب فليتأمل لا للنساء لانهم من سنن الجماعة المستحبة وصفة الاذان معروفة اي لا يحتاج الى ذكره الا عند مالك يكبر في اوله مرتين وهو رواية عن ابي يوسف ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين روى عن الامام انه يقول الصلوة خير من النوم بعد الاذان لا فيه لان ادخال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لا يليق والا قامة مثله اي مثل الاذان خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى الا قد قامت الصلوة ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو مشهور ويترسل فيه اي يتمهل في الاذان بان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كذا في شرح الطحاوي وفي القنية وينبغي ان يفصل قليلا والاوان عادة ويحدر فيها اي يسرع في الاقامة و يلوي صوته اضعف من صوته في الاذان ويكره الترجيع الترجيع ليس من السنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته بهما ويكره التلحين والمراد به التطريب بالالحان في قراءته اذا طرب بها اي يكن تغنيا

الكلمات او وصفها بزيادة حرف او حركة او مدة او غيرها سواء في الاوائل او الاواخر وكذلك في قراءة القران ولا يحل
الاستماع ولا بد ان يقوم في المسجد اذا قرأ باللحن اما تحويد الصلوة لا بأس به اذا كان من غير تغن قيل لا يحل سماع
المؤذن اذا لحن وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار واما في قوله حي على الصلوة
حي على الفلاح لا بأس فيه بادخال مد ونحوه ويستقبل بهما القبلة لان الملك فعل كذا ولو ترك جاز مع الكراهة و
يحول وجهه لانه خطاب للقوم لا صدره يمنة ويسرة عند حي على الصلوة وحي على الفلاح قال الحلواني ثم اذا اذن نفسه
والصحيح انه يحول فيهما ايضا لانه به وكيفية ان يكون الصلوة في اليمين والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان
يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الا في الحيعلتين والصلوة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة
الا بالله او ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قد سيكون وفي الثاني صدقت وبالحق نطقت وفي الجواهر ان اجابة
المؤذن سنة مؤكدة وهكذا اجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلوة فحينئذ يجيب بالفعل دون
بالقول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها ما دامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان
يقول المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة
والمقام المحمود الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القران لو يمشي ويجيب ولو بمسجد لا الا انه اجابه
بالحضور ويستدير في صومعته ان لم يتم التحويل بل رافعا للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر لم يقتصر في
الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه والا استدار في صومعة يعني اذا كان المأذنة
بحيث لو تحول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله
ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل ما فعل وقال صاحب الغرائد وقع في كلام صاحب الوقاية يستدير في صومعة
ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه ثم فسر صاحب الشرح بقوله المراد انه اذا كانت المأذنة بحيث لو تحول وجهه [margin: صدر الشريعة]
مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فحينئذ يستدير فيها دفعا لما يرد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف يمكن التحويل فالمناسب
تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدي الى الاعلام مع الثبات في مكانه
بعيدا ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا اسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون
التحويل وليس كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه يمنة
ويسرة عند الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر ويجعل المؤذن اصبعيه في صماخ اذنيه لانه ابلغ في الاعلام وجاز
[illegible] كما في الدرر ولا يتكلم في اثنائهما اي في اثناء الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم لا عادة لانه
يخل بالتعظيم ويغير النظم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة بالاجماع لانه وصل الاذان والاقامة
مكروه ولما قدر بعض الافاضل في الفجر وغيره فغير لازم بل يفصل مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت

الوقت المستحب الا في المغرب فيفصل بسكتة عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلث ايات او مقدار ثلث خطوات
وقالا يفصل بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند
الامام واستحسن المتأخرون التثويب في كل الصلوة هو الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارف اهل بلدة بين الاذانين
وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه في غير الفجر الا عند الشافعي في القول الجديد يكره في الفجر ايضا لكن جوزه ابو يوسف
في حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذلك الامراء في زماننا فانهم غير مشغولين بها ويؤذن ويقيم على طهر لانه
ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقراءة كما في الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاصغر او الاكبر فقط كما
توهم البعض وجاز اذان المحدث الحدث الاصغر ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى ما يجب بنفسه وداخلا تحت
قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كما في الغرائب وفيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كما تقرر آنفا فينبغي
ان لا يكون مكروها ولا يلزم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون مجيبا حكما وكره اقامته وفي رواية لا يكره لانهما
كلاهما ذكر كما في الباقاني لكن اقول انما كره الاقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلوة متصلا لا باعتبار انه ذكر
ولا كذلك في الاذان كما في المستصفى وكره اذان الجنب لان له شبها بالصلوة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة
والشروع بالتكبير والتوقف فالشرط له الطهارة في اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين ويعاد اذانه لا اقامته لان تكراره
مشروع في الجملة كما في الجمعة الا في رواية كاذان المرأة والمجنون والسكران فان اذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة
لان المرأة ان رفعت صوتها فقد ارتكبت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانها
ندبا والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولان كما في الغرائب وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والا يلزم ان
يكره تكلمها مع الاجنبي وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدبر ولا تعاد الاقامة لعدم شرعية تكرارها ويستحب
كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات لان للاذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها ليتناول الثواب الذي وعد
للمؤذنين وكره اذان الفاسق لعدم الاعتماد ولكن لا يعاد والصبي لانه دعاء للصلوة والصبي ليس باهل لها حتى يدعو
غيره فيعاد والقاعد لتركه سنة الاذان من القيام ولان القيام ابلغ ولا بأس بان يؤذن لنفسه قاعدا لعدم الاعلام بل
لسنة الاذان لا يكره اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لحصول المقصود وهو الاعلام واذا قال المؤذن
في الاقامة حي على الصلوة قام الامام والجماعة عند علمائنا الثلثة للاجابة وقال الحسن وزفر رحمهما الله تعالى اذا قال
قد قامت الصلوة قام الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلثة وفي الوقاية ويقوم
الامام والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله واذا قال قد قامت الصلوة شرعوا وان كان الامام غائبا او هو المؤذن
لا يقومون حتى حضر وفي الوقاية اذا قال قد قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني
قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح هو الاول كما في المحيط والاصح الثاني وان كان الامام قائما او غائبا او

وهو المؤذن لا يقومون لانه لا فائدة في القيام وفي القهستاني نقلا عن المحيط لكن ان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضي ان يكون الضمير راجعا الى الامام . باب شروط

الصلوة جمع شرط بالتسكين والشريطة في معنى وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اي علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شروط الصلوة لان شروط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة اوفي الحكم فان علة وجوب الصلوة كما يتوقف على شروطها من العقل والبلوغ فكذا الصلوة وهي الحكم تتوقف على وجوب شرائطها من طهارة واستقبال وغيرهما فالمشروط يضاف اليه الشرط وجوده وعدمه والمعلوم يضاف الى علة وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارج عنها او يقول فان افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولا ينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس فانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لها زيادة قوة على سائر الشروط كما في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قال جعلها صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه قال بعض الفضلاء لابد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شروط الصحة لا شروط الوجود ولذلك تنوعها الى نوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن الهمام وشروط الخروج والبقاء ليست بشروطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شروط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور ثم تأمل فانه من نوا الاقدام هي طهارة البدن المصلي من حدث اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء و خبث لقوله عليه السلام استنزهوا من البول الحديث وقدم الحدث على الخبث لقوله لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقاني وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر ونحوه تنجس البئر والمحدث والجنب اذا دخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضي وجها فيلزم بيانه وان كانت الواو لمطلق الجمع واما قياس الماء والبئر بالنجاسة القليلة فليس بمحله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في تنجسهما و ثوبه ومكانه من حيث قوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا من الخبث لان ظاهر عبارته تومئ طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك والظاهر تقييد المص ولم يقيد اعتمادا على ظهوره وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ما يواري عورتكم لان اخذ الزينة عينها لا يمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلوة اطلاقا لاسم المحل على الحال فان قيل الاية وردت في شان الطواف لا في الصلوة

شرائطها

لو

شروط الصلوة

الصلوة كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد ومما يمنع القصر على المسجد الحرام كما في شرح الهداية قال صاحب الغرائب كلامهم يوهم كون المسجد على حقيقته وقد قالوا قبيل في اطلاق اسم المحل على الحال لا يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكلية في الاستعارة انتهى وفيه كلام لانه لا تم الايهام لان السائل والمجيب كون المسجد هنا مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخصص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعم ويريد الصلوة على انه مجاز مرسل لا استعارة لانها لابد لها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة في الغير شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم الستر عن نفسه شرط ايضا حتى لو صلى في قميص يرى عورته من الجيب لا يجوز عندهم وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلي في ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة واستقبال

القبلة

عند القدرة وليس السين للطلب لان المراد بالذات المقابلة لا طلبها والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلوتهم وتقابلهم وهي شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى المسجد الحرام وصلى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والوقت والنية اي نية الصلوة الى الكعبة لانها لا تشترط على الصحيح لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال وثوابها ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه فقال وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة ليست من العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال كلاهما من العورة وفي المبسوط نقلا عن ابي عصمة المروزي ان السرة احدى حدي العورة فيكون من العورة بل اولى لانها بمعنى الانتهاء الاشارة الى فوق الركبة وقال مالك واحمد العورة القبل والدبر فقط والحجة عليهم قولهم عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته يروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى وعورة الامة قنا كانت او مدبرة او ام ولد او مكاتبة وكذا المستسعاة عند الامام

م

مثل ما اي مثل الرجل في كونه ما دون سرتها الى ركبتها عورة مع زيادة بطنها وظهرها وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها و كفيها لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وقدميها والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عبر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفي البحر ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة وفي الملتقى تمنع الشابة من كشف وجهها كيلا يؤدي الى الفتنة وفي زماننا المنع واجب لغلبة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة وقدميها في رواية الحسن عن الامام وهو الاصح لان المرأة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما تجد الخف وفي رواية انها عورة وفي حال الاختيار انها ليست بعورة في الصلوة

كفيها

وعورة في خارج الصلوة ولو انكشف ربعها اجازت صلوته لانها تحتاج الى الكشف في الخلوة وستره افضل و
كشف ربع عضو هو عورة من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة
ما ذلك يمنع صحة الصلوة عند الطرفين وهو الصحيح لان الربع حكم الكل واعلم ان انكشاف ما دون ربع عضو اذا كان
في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع ربع ادنى عضو منها يمنع كما لو انكشف من شعرها وبعض من
فخذيها وبعض من اذنها لو جمع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كما في شرح الزيادات كالبطن والفخذ فانه عضو
تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند البعض والساق مع اسفل الركبة الى اعلى الكعب وشعرها النازل
من الراس وانما قيده بالنازل احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كما مر اسها واما النازل
فليس في حكم الراس فلا يكون عورة وذكره بمفرده والانثيين وحدهما وهو الصحيح كما في الدية وانما قيده
بمفرده والانثيين بوحدهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الخصيتين وحلقة الدبر بمفردها احترازا عما قيل
الدبر عضو مع الاليتين وعند ابي يوسف انما يمنع صحة الصلوة انكشاف اكثره اي اكثر العضو وفي النصف عنه روايتان
في رواية يمنع وفي رواية لا وعند الشافعي واحمد كشف شيء منها يمنع الصلوة ولو كان قليلا واعلم ان انكشاف
الكثير في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاه في الحال لا تفسد صلوته والقليل مقدار ما لا يؤدي فيه
ركن وعادم) ما يزيل النجاسة الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش
والعدو ويصلي معها اي مع النجاسة وان كانت اكثر من قدر الربع ولا يعيد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت لانه فعل
ما في وسعه في صوم المسافر لان للمقيم ان يترك الا ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في القهستاني ولو وجد ثوبا ربعه
طاهر وصلى عاريا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان الطاهر في موضع فيفرض عليه الصلوة
وفي اقل من ربعه نجس يليه ان يصلي عريانا او يصلي فيه وحكم ما كله نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر كما في عامة المعتبرات
وعلى هذا لو قال المص وما كله نجس يخير لكان احسن واولى لانه يعرف به حكم الاول بخلاف ما قال المص فانه غير واف كما
لا يخفى والافضل الصلوة به اي بالثوب لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة تختص بها وعند
محمد يلزم الصلوة فيه لان فيها ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك فروض وهو واحد قولي الشافعي وان لم يجد ما يستر عورته
فصلى قائما بركوع وسجود جاز وفي الهداية ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهكذا فعل اصحاب
رسول الله عم فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما
شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما قاعدا او قائما قال الزيلعي وهذا نص على جواز الايماء قائما انتهى هذا كما
في الهداية والافضل ان يصلي قاعدا بايماء لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود لو وجبا للاجل
الصلوة وكيفية قعوده ما دام رجليه الى القبلة ليكون استر هذا كله اذا لم يجد ما يستر به العورة من الحشيش والنبات
فان وجد وجب الستر وفي الحسن المروزي انه اذا وجد طينا يلطخ عورته وفي المبسوط والواقعات يصلون وحدانا

وحدانا متباعدين يومون وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ
والعاري يصلي قائما في ظلمة الليل لان ظلمتها ستر عورته وفي الذخيرة ويفتى ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في
ظلمة لا عبرة به انتهى هذا اسلم في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار فيكتفى به وقبلة من بمكة عين الكعبة للقدرة
على التعيين والاطلاق سائلي كما كان بمعاينتها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران
يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية لو كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان
اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصلي على التعيين وفي الفتح انه لا يجوز التحري مع امكان صعوده
اشكل لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقبلة من بعد جهتها هي الجانب الذي اذا توجه
الانسان يكون مسامتا للكعبة او لهوائها تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط على زاوية
قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او عن هوائها انحرافا لا
تزول به المقابلة بالكلية ثم ان الكعبة كما بعدت عنه ازدادت بعدا فما تتحقق المقابلة اليها فما فرضنا بعيدة على سمت
واحد فان لو فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين من يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة
والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثاني بفراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتقاربة
على سمت واحدة وقال الجرجاني يجب على الافاقي استقبال عينها ايضا وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين
الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا يشترط وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا يشترط وان كان
في الصحراء يشترط والمختار انها لا يشترط وفي النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام وهو قبلة لمن في مكة
ومكة لمن في الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين ومطلوب الكل وجه فان جهلها اي القبلة
ولم يجد من يسأل عنها من اهل المكان وهو عالم بجهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والمتحري سواء كما في اكثر الكتب
فعلى هذا لو قال ومن يعلمها لكان اولى وانما قيدنا من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان
المجتهد لا يقلد مجتهدا تحرى وصلى والتحري طلب احرى الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسأل وتحرى وصلى فان
اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سأله ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه ولو اقتدى
الآخر بتحري الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة
لا يجوز له التحري لانه فوقه ولو كانا في مفازة واخبره رجلان في جانب آخر انه يقول لهما ان كانا من اهل الموضع
والا لا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل الخبر الواحد العدل وفي
الظهيرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز
قال ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر في الجاهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس
والقمر وغير ذلك اما ما قال نوح علم الهيئة وصور النجوم الثوابت وهو صعب وورد في الجبال وذكر في الخانية انه اذا

اذا اشتبه على الاصل استواء القبلة فالتيامن اولى من التياسر فان علم بخطائه بعدها اى بعد الصلوة لا يعيد
لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلوة الى جهة تحريه وعند الشافعي يلزمه الاعادة اذا كان مستدبر القبلة
وان علم به فيها اى في الصلوة استدار وبنى لان اهل قبا لما سمعوا تحويل القبلة استداروا
واستحسنه النبي عم قال صاحب الفوائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا فرق جلي فان يستدل بها على
انتهى لكن هذا الاستدلال ظاهر لا يخفى وعدم فهم هذا القائل جلي يظهر للمتامل بادنى تامل وكذا الحكم ان تحول
ان تحول رايه الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد
بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا الماضي فكذا الاجتهاد وان شرع بلا تحر لا تجوز صلوته عند الطرفين
وان اصاب القبلة صح وروى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين وعند ابي يوسف اذا اصاب القبلة وصلوته صح
جازت لانه لو قطع لو تستانف الى غير هذه الجهة فلا يفيد ولهما ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعده
اقوى من حاله قبله وهذا في اثناء الصلوة واما اذا تبين بعد الفراغ فجائز بالاتفاق لحصول المقصود وان تحرى قوم جهات
في ليلة مظلمة او شبهها وجهلوا حال امامهم جازت صلوة من يتقدمه الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحري و
هذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة بخلاف من تقدمه فانه يفسد صلوته لتركه فرض المقام او علم حاله وخالفه
فانه يفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا في اثناء الصلوة او ما بعد الاداء فلا يفسد وقبلة الخائف من عدو
او غيره جهة قدرته لتحقق عجزه عن قبلة او غيره جهة قدرته لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو
الخائف لكان اشمل لان المريض لا يجد من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على الاستقبال جاز استقباله الى اى جهة قدر وهو
عاجز لا خائف تدبر وحصل قصد قلبه وهو النية الصلوة بتحريمتها اى وبقصد المصلي بقلبه صلوته متصلا ذلك
القصد بتكبيرة الافتتاح فلا يجوز نية مؤخرة عنها لان ما قبل جزء من القيام يخلو عن النية وقال الكرخي تصح النية ما دام
في الثناء وقيل تصح اذا قدمت على الركوع وقيل الى السجود وقيل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة
الامام ويعرض ان يكون بعدها وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين
وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول اصح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت ما لم يوجد
قاطع النية من عمل غير لائق بصلوته كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلوة فتبطل النية بخلاف المشي
والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي المجتبى الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير
ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي وعندنا هذه الاختلاط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي
شرط وبهذا التحقيق ظهر اعتراض صاحب الفوائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله
وندب ان يصلي ان قرنت النية بالتكبير فهو مندوب وان لم يقترن بل تقدم عليه فهو جائز للامام هذا الا
تدبر وضم التلفظ الى القصد افضل لما فيه استحضار القلب لاجتماع العزيمة قال محمد بن حسن النية بالقلب وذكرها باللسان

بالسان سنة والجمع بينهما افضل وفي القنية انها بدعة الا ان كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان
فحينئذ وكيفية التلفظ ان يقول اللهم اني اريد صلوة الظهر اليوم لفرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لي و
تقبلها مني وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه لانه لا يصح امامة الا بالنية
ويكفي مطلق النية بان يقول اللهم اني اريد الصلوة للنفل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلوة ينصرف الى النفل لانه
الادنى فهو متيقن والسنة المؤكدة والتراويح في الصحيح كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية
لكن صحح قاضيخان عدم جواز اداء السنن بنية الصلوة ونية التطوع فقال لانها صلوة مخصوصة فتجب
مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة متابعة النبي عم كما في المكتوبة ولذا الاحوط التعيين
وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يعين ظهر الوقت لا يجزيه لانه
ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والفائت
عارض والمطلق ينصرف الى الاصل دون العارض ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا
في كونها فرض الوقت والاولى ان يقول ظهر هذا اليوم لانه لو قال ظهر الوقت لكان الوقت خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه
بخلاف ظهر اليوم والمقتدي ينوي المتابعة ايضا اي كما ينوي الصلوة بان يقول اللهم اني اريد العصر اليوم مقتديا
بهذا الامام او بمن هو امامي ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو او يظن زيدا فاذا هو عمرو جاز وفي
الزيلعي ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب وبين المسئلتين تناقض في الظاهر
فلا بد من الفرق بينهما فيقول انه في الاولى شخص الامام معلوم غايته ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية
يعرف انه زيد او عمرو فاقتدى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز فانه يبطل الاقتداء وللجنازة ينوي
الصلوة لله تعالى والدعاء للميت بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني ولو لم
يعرف الجنازة ذكرا او انثى يقول اصلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه ولا يشترط نية عدد الركعات فان نية
عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز وينبغي ان يقول
النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ المضارع والحال والله اعلم بحقيقة الحال

باب صفة الصلوة

اي ماهيتها الصلوة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين
ان الوصف ذكر ما يوصف والصفة هو المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له
والعلم القائم صفة لا وصف ثم المراد بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة
على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في الفتح القدير وبهذا التحقيق
ظهر عدم قيام الوصف بالوصف واضافة الشيء الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط الشعب الشيء ستة اشياء العيان

وهي ماهية الشيء والعليا هنا الصلوة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشيء
كجوازه وثوابه وهو الادمي المكلف وشرط كالطهارة والسبب كالوقت فرضها يعني لا تجوز الصلوة بدون
التحريمة وهي جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والنية المبالغة وهي شرط عندهما وفي فتنة فرض عند محمد و
فائدته فيما افسدت الفرضية تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن ولهذا قال فرض
الصلوة ليشمل الركن والشرط فان الفرض اعم منهما والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل
فاللام للعهد والقراءة للقادر وعليها ما تجوز به الصلوة لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن فانها نزلت في الصلوة
والامر للوجوب واختلف في ركنيتها فذهب صاحب الحاوي ومن اليه الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن زائد وهو يسقط
في بعض الصور كالمقتدي لا اصلي وهو ما لا يسقط الا ضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا
انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار
الكمية كما قال في المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين ما في قول ابن الملك الجوهري عجل القراءة
ركنا اصليا والركوع وهو الانحناء والميل والسجود وهو وضع الجبهة والانف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى
واركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدة بالالف اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العرب الا انه خلاف ما عليه
علماؤنا كذا في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدي لم يعقل له معنى والقعود الاخير قدر ما يقرأ
فيه التشهد لقوله عليه السلام لعبد الله اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق
تمام الصلوة بها وقيل قراءة التشهد الاول وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول
هو الصحيح وهي ان هذه الافعال ما عدا التحريمة اركان وركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب ان القعدة
الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف ان لا يصلي يحنث بالركوع من السجود بدونها فتو
توقف على القعدة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المص بان يراد من الركن الزائد لا الاصلي كما مر وبهذا تبين
قصور ما قيل ان هذه الادراكات اصلية والخروج عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة
فرض عند الامام على ما ذكره البردعي اخذه من الاثني عشرية الاتية خلافا لهما لان الخروج قد يكون بمعصية فلا يجوز وصفه
بالفرضية وقال الكرخي انه ليس بفرض عنده وهو الصحيح وواجبها اي واجب الصلوة التي لا يلزم فسادها بتركه و
انما يلزم الاثم ان كان خطاء قراءة الفاتحة فلا يفسد الصلوة بتركه عندنا وقالت الائمة الثلثة انها فرض لقوله
عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل
فقلنا بوجوبها وما رووه محمول على نفي الفضيلة وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلوة والاظهر انه
خلاف المذهب فان الملك قال يؤمر ولو لم يقل يبطل وضم سورة مقدار سورة من اية طويلة او ثلث ايات قصار
الى الفاتحة فلا تفسد الصلوة بتركها بل يجب سجود السهو ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب

الواجب تقديم الفاتحة على السورة وعند الثلثة الضم سنة وعند الشافعي مستحب وعند مالك فرض كما في عيون المذاهب
فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احد فمن ابن علم وتعيين القراءة في الاوليين في الرباعية والثلثية وعند
الشافعي في كل الركعات وعند مالك في ثلث ركعات من الرباعية والاثنين من الثلاثي اقامة للاكثر مقام الكل
وقال زفر في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ورعاية الترتيب في فعل مكرر قال صاحب الاصلاح لا بد منه
فيه التكرر احتراز عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود والقعود وقال في — احتراز بنج
الكافي ان الترتيب فرض فيما اتحدت شرعية في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت في كل ركعة
كالسجود فلو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز وبما قررنا تبين ان المراد من التكرار في كل ركعة
لا في الصلوة انتهى هذا مخالف لما نقلناه آنفا فلا بد من التوفيق بان يحمل على اختلاف الروايات وبهذا
يندفع الاعتراض على صدر الشريعة فليتأمل وتعديل الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصله واجب عند الطرفين وادناه قدر تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان
وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان في القومة والجلسة فسنة على تخريجهما جميعا كما في اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف
ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكلام واجب عند الطرفين فبالترك ساهيا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة
وتلزم الاعادة وعند ابي يوسف والائمة الثلثة هو اي التعديل فرض في الكل وهو المختار كما في الحقايق لما روى
انه عم قال لرجل ترك التعديل في صلوته قم فصل فانك لم تصل ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع
وهو الميل لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتعلق الركنية بالادنى منهما وفي اخر ما رواه سماه صلوة
فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منها شيئا انتقصت من صلوتك ولم يذهب كلها كما في
الزيلعي والقعود الاول يعني اذا كان له قعودتان كما في غير الثنائية وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي
والكرخي هو سنة وهو قول الائمة الثلثة وقال محمد وزفر والشافعي ان القعدة الاولى في النفل فرض والتشهدان اي التشهد
في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا والاصح كما في المحيط وصرح به صاحب الهداية
في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في صفة الصلوة لان المتن ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ما سوى المذكور ليس
منحصرا في السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشير لعدم الحصر وبهذا ظهر فساد ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة
تدبر ولفظ السلام عندنا وعند الشافعي فرض والحجة عليه عدم تعليمه عم الاعرابي حين علمه الصلوة ولو فرضا
لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو بمعناه والى
ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلوة بتسليم عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمينا
ويسارا غير واجب بل هو [illegible] وقنوت الوتر وهو الطاعة والقيام والدعاء المشهور وهو الاخير وقولهم دعاء
القنوت اضافة بيانية وظاهر كلام المص انه واجب عنده وعندهما وفي شرح الكنز انه سنة عندهما

وعند الثلثة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعي فقط وتكبيرات صلوة العيدين
وهي المسماة بالزوائد وهي واجبة هو الصحيح من مذهبنا وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح
ولا تكبيرة الركوع فيهما وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابي يوسف في رواية وعند الائمة الثلثة سنة والجهر
في محله اي جهر الامام في محل الجهر والاسرار في محله وقيل سنتان لان المراد القراءة وهو قول الائمة الثلثة الا
رواية عن مالك فانهما تفسد بالعمد وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه لما روي ان النبي عم كان اذا كبر رفع
يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة كذا في الكافي
وبهذا ينبغي للمصلي ان يقول والاصابع بحالها لا مضمومة ولا منفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كالمد
وليس بمراد والمراد به النشر دون الضم لا التفريج كما في الكافي في الصلوة لنحو دعوة وجهر الامام بالتكبير لحاجة الى
الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهرية والثناء اي قراءة سبحانك
في الهداية ولا يأتي
بعد التكبيرة الاولى والتعوذ في اول القراءة لا اجلها والمراد به ان يقول اعوذ بالله من الشيطان وفي الهداية وغيرها
والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القراءة انتهى لكن المذكور في القران العظيم فاذا قرأت القران فاستعذ بالله
الاية قال القاضي تفسيره اي فاسئل الله ان يعيذك ومقتضاه اعوذ بالله فهو قول ليوافق القران نظم
والتسمية والتأمين بعد الفاتحة سرا اي خفية سواء كان في النفل او في الفرض وسواء كانت جهرية او غيرها و
سرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اي تسر هذه الاربعة سرا او على الحال سرا ووضع يمينه على يساره
تحت سرته لما روي ان النبي عم وضع يده اليمنى على اليسرى وهذا حجة على قول مالك بالارسال وتكبير الركوع وقيل
واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس معمول التكبير اي اريد به تكبير هذا الخضوع وتسبيحه
التكبير بأي
بالركوع ثلثا ومعنى التسبيح التقديس والتنزيه ويكون بمعنى الذكر والصلوة وقال مالك لا تسبيح في الركوع الا
والرفع منه اي من الركوع وعند الشافعي وفي رواية عن الامام فرض وهو مجمع واخذ ركبتيه بيديه اي وضع الكفين على
الركبتين في الركوع وتفريج اصابعه لحديث انس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
وتكبير السجود وتسبيحه ثلثا وقال انه فرض ووضع يديه وركبتيه على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت
ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدونه وكذا وضعهما اي وضع
القدمين فقد ذكر القدوري انه فرضية السجود كما في التبيين وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى حالة القعود
للتشهد لانه عم فعل كذا والقومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وقد عرفت الاختلاف فيهما والصلوة
على النبي عم بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض والدعاء يعني بعد التشهد والصلوة في القعدة الاخيرة لنفسه و
لوالديه ان كانا مؤمنين وللمؤمنين والمؤمنات لقوله عم اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله ثم بالصلوة
ثم بالدعاء وادابها اي اداب الصلوة نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه والى ارنبة انفه

انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المراد الخشوع
وفي الاطلاق اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل وكظم فمه اي امساكه عند التثاوب لقوله عم
التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطى
فيه بكمه واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وانفعله ابعد من التشبه بالجبابرة وامكن
من نشر الاصابع الا لضرورة كالبرد ونحوه قيده بدر الدين العيني بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المص
اطلقه وفيه اشعار بانه يجوز ادخالهما في الكمين في غير حالة التكبير لكن الاولى اخراجهما في جميع الاحوال هذا
في حال الرجال واما في حال النساء فتجعل يديها في كميها ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة
ولهذا ان كان بغير عذر فحصلت منه حروف تفسد صلوته والقيام اي قيام الامام والقوم الى الصلوة عند حي
على الصلوة وقيل عند حي على الفلاح
في اي حي يقول المؤذن ذلك لانه امر به فيستحب المسارعة اليه ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف
ينتهي اليه الامام على الاظهر والشروع عند قد قامت الصلوة اي شروع الامام عندما قال المؤذن قد قامت
الصلوة الاول عند الطرفين كيلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للمناجات وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام
الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعانة
له على الشروع وهو قول الشافعي وقال الكرخي ما لا يشرع اذا اقيمت وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة
لا بأس به في قولهم جميعا

فصل

لما فرغ من بيان اركان الصلوة وشرائطها وواجباتها وسننها وادابها شرع في بيان صفة الشروع في الصلوة وبيان
احكامها واحوالها فقال ينبغي للمصلي الخشوع في الصلوة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خا
شعون
واذا اراد المصلي الدخول اي الشروع فيها اي في الصلوة المطلقة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير
حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شارعا ولو كان اخرس او اميا لا يحسن
شيئا فيكون بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح حاذقا وهو ان لا ياتي بالمد في همزة
الله ولا في باء اكبر فان اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده كفر كما في اكثر الكتب وفيه كلام
لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر وان اتى به في باء اكبر فقد قيل تفسد لان اكبار جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة
وقيل اكبار اسم الشيطان وقيل لا تفسد واما مد آخر الجلالة فلا يفسد لكن حذفه اولى ويرفع الجلالة ويجزم الراء
من التكبير لما روي انه عم قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وبهذا ظهر ضعف ما قيل والجواز فيه
الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم
موافقة للحديث بعد رفع يديه هو الصحيح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم محاذيا اي مقابلا
بابهاميه شحمتي اذنيه لما روي انه عم كان اذا كبر رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه وقيل

كانا صاحب الوقاية ماسّنگا بابهاميه شحمتي اذنيه كما في النهاية وتعليل صاحب النهاية بتعيين محاذات يديه لاذنيه ليشمل
نذير وقال الشافعي حذاء منكبيه لما روي ان النبي عم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه قلنا
هذا محمول على حالة العذر والاخذ بما رويناه اولى لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل الرواية لانه
بمحاذات الابهامين الشحمتين يكون اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الاذنين ورؤس الرؤس وبهذا
تبين ضعف ما قيل يرفع يديه الى فوق الرؤس ولو لم يقدر على الرفع المسنون او قدر على رفع يد واحدة رفع
ما قدر عليه وعند ابي يرفع مع التكبير لا قبله وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول وهو المروي عن ابي يوسف قولا
والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالي هذا قول
اصحابنا جميعا الثاني يرفع قبل التكبير ونسبه في المجمع الى محمد وفي الغاية الى عامة علمائنا وقال شمس الائمة وعليه
مشايخنا وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه والمرأة ترفع حذاء
منكبيها لان هذا استر لها ومع الامام في رواية انها كالرجل ومقارنة تكبيرة الامام افضل عند الامام لانه شريكه
في الصلوة وحقيقة المشاركة في المقارنة خلافا لهما اي وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام والظن
ان ما قالاه يلزم فيما احتاج المقتدي الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا
فيها واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما في الدرر ولو قال بدل التكبير الله
اجل او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى او كبر بالفارسية بان يقول خدا بزرگست
او نام خدا بزرگست صح مطلقا سواء كان يحسن العربية او لا عند الامام وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح
رجوع الامام الى قولهما اعلم ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلوة فقال مالك لا يجوز
الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر او الله اكبر
او الله الكبير معرفا او منكرا وعندهما يصح الشروع في الصلوة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير
نحو الله سبحان الله او لا اله غيرك وما كان خبرا كقوله لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لا يصير شارعا
وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا ولو افتتح بالتعوذ او بالبسملة لا يصير شارعا عندهما ولو
افتتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حروف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين ولو ذكر
الاسم دون الصفة بان يقول الله او الرب او الكبير او اكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير عند محمد
الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر ولو قال اجل او اعظم لا يكون شارعا اجماعا وكذا لو قرأ بها اي
بالفارسية عاجزا عن العربية التقييد بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلوة جائزة عند الامام
وان كان يحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فتكون جائزة في صحة الصلوة خاصة و

الرأس بيانٌ

وروي انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد والمحقق اختار رجوعه الى قولهما فلهذا ساق هذه المسئلة
في صورة الاتفاق او ذبح وسمى بها اي بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي
لغة كانت وغير الفارسية من الالسن مثلها اي مثل الفارسية في الصحيح لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات
قالوا ابو سعيد البردعي لم يجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث المروي وهو قوله عم لسان اهل الجنة
العربية والفارسية الدرية ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وقال ابو يوسف
ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا به وقدمناه آنفا ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته وعند الشافعي تحت
الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف المشايخ في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغ اليسرى في وسط كف اليمنى قابضا عليها وعندهما
يضع باطن اصابع اليمنى على الرسغ طولا ولا يقبض وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابي يوسف يقبض
بيده اليمنى رسغ اليد اليسرى وقول محمد يضع واختار الهندواني قول ابي يوسف وفي المفيد والمزيد ياخذ رسغها
بالخنصر والابهام وهو المختار في كل ركعة سنة فيه ذكر لانه شرع للخضوع وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس
الائمة الحلواني ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون والسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع
وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد والمراد بالقيام ما هو اعم لان
القاعد يفعل كذلك وعند محمد يعتمد في كل قيام شرع فيه قراءة لان الوضع انما شرع لمخافة اجتماع الدم
في رؤس الاصابع وانما يخاف في حالة القراءة لان السنة تطويلها ويضع في القنوت وصلوة الجنازة تفريع على
قولهما في كل قيام سن فيه ذكر اي وضع يديه في القنوت وصلوة الجنازة تفريع على قولهما لان فيهما ذكرا مسنونا خلافا
لمحمد فيرسل فيهما عنده لعدم القراءة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقا لانه ليس فيهما ذكر مسنون
ممتد وقراءة ثم يقرأ سبحانك اي سبحتك بجميع الآيات بالتسبيح واشتغلت بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو
لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيرك وتعالى جدك اي تجاوزت عظمتك عن درك افهامنا و
ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك فلا ياتي به في الفرض ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني
وبالعكس كما في القهستاني واتي بثم للتفاوت بين المعطوفين للتراخي وفيه اشارة الى انه ياتي به كل مصل
اماما كان او ماموما او منفردا الا اذا كان مسبوقا واماما يجهر بالقراءة فانه لا ياتي وصحح في الذخيرة وعليه الفتوى
لما في المضمرات ولو ادرك الامام في الركوع ترك ولو ادركه في السجود يكبر وياتي بالثناء ثم يكبر ويسجد ولا
اني وجهت وجهي اه اي الى اخر ما ذكر وهو وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع
ولا بعده هو الصحيح المعتمد خلافا لابي يوسف فان عنده يجمع بينهما ويبدأ بايهما شاء في رواية عنه واخرى البداية

قيام بيانٌ

قالم

ثنى المسلمين بيانٌ

بالتسبيح اولى لما روى جابر انه عم كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجيه فقط لما روى ان النبي عم كان اذا قام
الى الصلوة كبر ثم قال اني وجهت وجهي اه ولهما ما روى ان النبي عم كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم
اه رواه جماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين رضي الله تعالى عنهم فيكون حجة
عليهما ورواية جابر محمولة على التهجد وما رواه الش في كان في الابتداء ثم نسخ وعند مالك يقول اني وجهت اه
قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين منا المراد بقوله قبل الشروع في الصلوة ذلك وفي الهداية والاولى ان لا يأتي
بالتوجيه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح ثم يتعوذ سرا للقراءة في الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله والامر بالاستعاذة متعلق بزيادة قراءة القرآن والمتعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده
وهذا حجة على مالك لا يرى ذلك فيأتي به المسبوق عند قضاء ما سبق لانه يقرأ فيتعوذ لا المقتدي اي
لا يأتي به المقتدي لانه يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ ويؤخر في تكبيرات العيدين لانه يقرأ بعدها لا قبلها والتعوذ
تبع للقراءة عند الطرفين وعند ابي يوسف هو اي التعوذ تبع للثناء وهو الصلوة عنده فان التعوذ ورد به
النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلوة تشتمل على القراءة والاذكار
والافعال فكانت اولى كما في الاختيار فيأتي به المقتدي ويقدم على تكبيرات العيد ولم يذكر ولا يأتي به المسبوق
مع انه لازم الذكر لانه لا يأتي عنده بناء على ظهوره ويسمي سرا لا عند الشافعي جهرا فيما يجهر بالقراءة اول
كل ركعة عندهما وعند الامام في رواية واخرى عنه في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى لا يسمي
بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد في صلوة المخافتة فانه يأتي بها بينهما في المخافتة عنده ولا يأتي به في الجهرية
لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع وهي اي البسملة اية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست
من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال وفيه رد على قول من قال انها من الفاتحة او من اول كل سورة
وهو الشافعي وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولا يكفر جاحدها للشبهة فيها
ثم يقرأ الفاتحة لقوله عم كل صلوة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة وسورة معها بعدها او
ثلث ايات من اي سورة شاء لمواظبته عم على ذلك من غير ترك وفي المنية اذا قرأ اية او ايتين لم يخرج عن حد
الكراهة وان قرأ ثلث ايات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب واذا قال الامام ولا الضالين امن هو اي
يقول الامام امين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول افصح واشهر ومع التشديد كما قال الواحدي قيل
لو قال الامام امين بالتشديد تفسد وقيل لا وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم فعل معناه ويهود تو[illegible]
لا امين وفي [illegible] كهابيل مبني على الفتح وامن المؤتم ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام اذا امن
الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك لعدم تأمين
الامام وعلى رواية الحسن في الامام ذلك سرا خلافا للشافعي في الجهرية ثم يكبر راكعا فيات رع الى

الى ان التكبير ينبغي ان مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا هو الاصح لانه عم فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه
احتمال المقارنة وعدمها لانه لا دلالة للواو على الترتيب ويعتمد اي يتكئ بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لانه امكن من
الاخذ بالركبة فان الاخذ والتفريج والوضع سنة باسط ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون
النصف الاسفل مستويا غير رافع رأسه ولا منكس له من نكسه اي جعله مقلوبا على رأسه معناه يستوي رأسه بعجزه ولو
قال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة ويقول اي المصلي في ركوعه مرات ثلثا سبحان
ربي العظيم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز
وانما يريد به ادنى الكمال لجواز الركوع بتوقف قدر التسبيحة بلا قول ولو بلا ذكر وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من
الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اهل العقل بالنسبة الى التسبيح لانه على التغليب على افراد المضاف اليه الموصوف لاسم
التفضيل لكونه كناية في اسم الجنس كما في القهستاني وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد وان كان اماما فلا يزيد على وجه
يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلث ولا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد
وكفر وقيل جائز اذا كان الجائي فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة ثم يرفع الامام رأسه من الركوع قائلا سمع الله
لمن حمده هذا مجاز في الاجابة فيقال سمع الامير اي اجاب وعنه يقال سمع القاضي بينه اي تلقاه بالقبول واللام لعود
المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقوله تعالى واشكروا له وقيل للسكتة وهو المنقول عن الثقاة ومعناه قبل ثناء
من اثنى عليه اي اجاب ويكتفي الامام به اي بالتسميع فقط عند الامام وقالا يأتي بربنا لك الحمد سرا ويكتفي المقتدي
بالتحميد واختلف الاخبار في لفظ التحميد ففي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل
والثاني المشهور في كتب الحديث وهو الصحيح اتفاقا من علمائنا وقال الشافعي يجمع الامام والمأموم بين الذكرين
بيليا والمنفرد يجمع بينهما ويأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانخفاض وقيل حال الاستواء في الاصح اي الصحيح الرواية
عن الامام وقيل كالمقتدي اي يأتي بالتحميد لا غير وصحح في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفي
المحيط والهداية الاصح الجمع وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختار المص واحترز بقوله في الاصح عما
روي ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام ثم يكبر خافضا ويسجد مجازا اي يميل الى السجدة
اليمنى بيانا فيضع على الارض ركبتيه ويقدم اليمنى على اليسرى الفاء لعطف المفصل على المجمل ثم يديه اي يضع اليمنى ثم اليسرى
ثم يضع وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود محاذيا
محاذية اذنيه يجوز بالتنوين والاضافة وقال الشافعي حذاء منكبيه وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال الشافعي وما
الدال بيان الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه ويبدأ بالهمزة من الابداء وهو الاظهار وبغير الهمزة مشددة الهاء اي يبدي ابداء
وهو الابعاد ضبعيه بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء وهو العضد وقيل وسطه وباطنه متجافيا مرفقيه في جنبيه
الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه كيلا يؤذي احدا ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه ويوجه اصابع

رجليه اى رؤس اصابعهما بان يقع صدر القدم بطون الاصابع على الارض نحو القبلة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد
سجد كل عضو معه فيوجه من اعضائه نحو القبلة ما استطاع وفي خزانة المفتي ان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه
والمرأة تنخفض وتلزق من الالزاق وهو الالصاق بطنها بفخذيها اى استر لها ويقول سبحان ربي الاعلى
ثلثا وهو ادناه اى ادنى الكمال لا الجواز ويسجد بانفه وجبهته وفي التحفة يضع الجبهة اولا ثم الانف وقيل يضعهما
معا فان اقتصر في السجود على احدهما اى الجبهة والانف او على كور عمامته اى على دورها جاز مع الكراهة عند الامام
وعند الشافعي لا يجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا اجماعا وفي شرح المجمع السجود على
الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز والوقاية وكره باحدهما او ما قاله في
الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ولكن في البدايع في والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود
على الانف وما في الكتاب يخالف لما في البدايع وغيره واختار ما في الكنز من ارادة انه في الاقتصار على الجبهة
في غير عذر ترك الاحوط في امر العبادة كما في الاختصار على الانف وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف في غير عذر و
هو مذهب الائمة الثلثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها
الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن واعلم ان المشهور في الخبر الوجه وهو
الجبهة لكن كل عضو الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما
فبقي الجبهة والانف حكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف كما في شرح المجمع ويجوز اى السجود على فاضل ثوبه
ككمه وذيله ان كان المكان طاهرا اما بواسطة كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الشمني والزيلعي الجواز وعلى
شيء يجد الساجد حجمه وتستقر جبهته عليه لا على ما لا يستقر وحد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه
اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر ووجد حجمه بان تلبد الثلج يجوز
على هذا التفصيل التراب وغيره وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في الصلوة يعني لو سجد للزحام على ظهر من
يصلي صلوته جاز للضرورة ولا يجوز على ظهر من لا يصلي قعد او يصلي ولكن لا يصلي صلوته لعدم الضرورة وهذا
اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وهي السجدة يتم بالرفع اى برفع الجبهة
عند محمد وهو المختار للفتوى ذكره الاسلام في الجامع وعند ابي يوسف بالوضع اى بوضع الجبهة وفائدة الخلاف
الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة فسبقه الحدث في السجود الخامسة فرفع رأسه للتوضي السجدة بيان
او البناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف ثم يرفع المصلي رأسه من السجود مكبرا الرفع فرض والتكبير سنة كذا في
اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كما في المطلب ويجلس بين السجدتين
مطمئنا اى ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من
الدعاء محمول على التهجد واختلفوا في مقدار الرفع فروي عن الامام ان كان الى القعود اقرب جاز لانه يعد

يعد قاعدا وان الى الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع
رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا
جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال صاحب المحيط هو الاصح وروي عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه
وبين الارض جاز ويكبر للسجدة الثانية خافضا ويسجد مطمئنا قيل الحكم في تكرار السجدة ان الاولى
لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن امرنا به فسجدنا مرتين ترغيما له كذا في اكثر
الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله كثيرا وما امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم كما قال المص في
غاية وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امر تعبدي
فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه على عكس السجود وفي الزيلعي
ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال وينهض قائما بعد
السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد
بمعنى يستوي وهو بعيد انتهى وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى التوجه كما في الصحاح وغيره وكلاهما
موافق لهذا المقام فلم يتفطن هذه الدائرة فقال ما قال من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض اما الاعتماد
على فخذيه او ركبتيه فلا باس به اتفاقا وقال الش فيجلس بعدها جلسة خفيفة ويسمي جلسة الاستراحة
ويقوم معتمدا لانه عليه الصلوة والسلام فعل كذا ولنا انه عليه الصلوة والسلام ينهض في الصلوة على
صدور قدميه ولان الصلوة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمول على حالة الضعف والكبر وفي المجتبى
قال الطحاوي لا باس بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء والثانية اى الركعة
الثانية كالاولى اى يفعل فيها ما يفعل في الاولى الا انه لا يثني لانه شرع في اول العبادات دون اثنائها ولا يتعوذ
لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج لقوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي
مواطن بيان الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا
والمروة وعند الموقفين وعند الجمرات فلكل حرف من هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال
الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه واذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش اى بسط
على الارض رجله اليسرى فجلس عليها اى على الارض ونصب يمناه من الرجل نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة بقدر ما استطاع
لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام كان يقعد القعدة كما على هذا ووضع يديه على فخذيه بحيث
يكون اطراف الاصابع عند الركبة وبسط اصابعه متوجهة نحو القبلة وفيه خلاف الشافعي لان السنة عنده ان يعقد
الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاز عملنا ايضا

وقرأ اي المصلي تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو اولى في التشهد من غيره من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها
وهو التحيات اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات الفعلية والطيبات اي العبادات المالية
لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قيل لما اثنى النبي عليه السلام ليلة المعراج بهذه الاشياء
رد الله تعالى عليه بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات اي النماء والزيادة بمقابلة الطيبات
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اي اعلم واتيقن الوحدانية لله تعالى وعبودية محمد ورسالته ولا يزيد شيئا عليه اي
على التشهد ولا ينقص عنه وهذا في الفرض واما في التطوع فتجوز الزيادة كما في المبسوط في القعدة الاولى لانه
عليه السلام كان لا يزيد عليها فيها ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين وانما لم يقل في الاخريين ليتناول الوتر والثالثة
من المغرب الفاتحة خاصة اي لا يضم معها سورة ولو ضم لا سهو عليه على المختار دوام بذكر التسمية والثناء اعني
على تبعية الفاتحة وهي اي قراءة الفاتحة افضل وان سبح بقدرها او ثلث تسبيحات او سكت بقدرها او بقدر
ثلث تسبيحات جاز وقيل القراءة فيهما واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسيئا ولو ساهيا سجد للسهو والقعود الثاني
كالاول في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيهما فالتشبيه في
الكيفية لا في الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب او سنة ولو قال والقعود في الاخير كالقعود في الاول
لكان احسن ليتناول القعود في الفجر وقعود المسافر كما في المطلب والمرأة تتورك فيهما اي في القعدتين وهو
اي التورك ان يجلس على اليتيها بفتح الهمزة اليسرى وتخرج كلتا رجليها من جانب الايمن لانه استر لها وتضم
فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كما في الجوهرة فاذا اتم المصلي التشهد فيه اي في القعود الثاني
صلى على النبي عليه السلام وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقال الكرخي الصلوة على النبي عليه السلام واجبة على الانسان
مرة ان شاء جعلها في الصلوة او في غيرها وقال الطحاوي انها تجب عليه كلما ذكر قال شمس الائمة السرخسي وما ذكر
الطحاوي انها تجب عليه مخالف للاجماع فعامة الاجماع على ان الصلوة على النبي كلما ذكر مستحبة وليس بواجبة
كذا في المحيط وكيفية الصلوة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد
مجيد وبارك على محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة
تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كما قال الزيلعي ودعا بعد الصلوة على النبي عليه السلام لنفسه ولوالديه
وللمؤمنين والمؤمنات بما شاء مما يشبه القران نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية
وربنا انك من تدخل النار الاية والادعية المأثورة يجوز بالنصب عطفا على الفاظ وبالجر عطفا على القران كما في
العناية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور

الغفور الرحيم ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم لا يدعوا
بما يشبه كلام الناس نحو اللهم ارزقني مالا اللهم اقض ديني والاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال من الناس فليس بكلامهم و
ما لم يستحيل فهو كلامهم فيفسد الصلوة وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما جاز خارجها ولو قال مما يشبه
كلام الناس لكان مناسبا لما قبله ثم يسلم المصلي عن يمينه مع الامام كما في التحريمة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام
فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركاته ويسلم عن يساره
كذلك خلافا لمالك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روي انه عليه كان يسلم تلقاء وجهه ولنا ما روي انه عليه السلام
كان عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك الى اليمين فيعيده عن يساره وينوي الامام
اي بالتسليم من عن يمينه ويساره من الحفظة واختلف في هذه النية فقال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين وهم
اثنان واحد واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح انه ينوي الحفظة ولا ينوي عددا لان ذلك لا يوقف بطريق
الاحاطة لان الاثار قد اختلفت فيه فقيل مع كل مكلف ملكين وهو الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون وقيل مائة وستون
والناس الذين كانوا معه في الصلوة فلا ينوي من لا شركة له في صلوته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل
ينوي جميع الرجال والنساء وقيل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك لكان
احسن لان خواص البشر واوساطهم افضل من خواص الملك واوساطهم عند اكثر المشايخ الا ان يقال الواو
لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم والمقتدي كذلك اي ينوي في جهته الحفظة والناس الذين كانوا
معه في الصلوة وينوي المقتدي ايضا امامه في الجانب الذي هو اي الامام فيه اي في ذلك المكان يعني ان كان الامام
عن يمينه نواه في التسليم الاول ان كان عن شماله نواه في الثاني وانما خص الامام بالنية مع دخوله في الحاضرين
لانه احسن اليه بالتزام صلوته صحة وفسادا وفيهما ان حاذاه اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في
التسليمتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان الامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاول فقط
وينوي المنفرد الحفظة في الجانبين فقط اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر
ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو بكر الاسكاف ينبغي للمصلي ان ينوي بالتسليمتين جميع اهل التوحيد والله
اعلم فصل
لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها واركانها وفرائضها وواجباتها وسننها شرع في بيان احكام القراءة
في فصل على حدة لزيادة احكام التعلق بها دون سائر الاركان وابتداء بذكر الجهر والاخفاء دون
ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة يجهر الامام بالقراءة في الجمعة
والعيدين والفجر واولي العشائين يعني المغرب والعشاء تغليبا اداء وقضاء قيد الثلث الاخيرة فلا يجهر

لبديانه

يستحيل بيانه

القاسم بيانه

في الظهر والعصر وان كان بعرفة لانه هو الماثور المتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذا اليوم
خلافا لمالك فيهما وقال صاحب المنح ويجهر في وتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر
في الوتر اذا كان رمضان لا في غيره كما افاده ابن النجيم في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي بالجهر في الوتر
اذا كان اماما وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح
وفي رواية بعدها واورد هكذا على اطلاق الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان
الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تتصور بغير الجماعة فتقيد كونه فيه فالاطلاق يكون في محله تدبر
وخير المنفرد بين الجهر والاخفاء في نفل الليل لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيخير
كما يخير في الفرائض وان كان اماما يجهر لما ذكرنا انها اتباع الفرائض فلهذا يخفي في نوافل النهار
ولو كان اماما وفي الفرض الجهري ان كان في وقته اي اذا اراد المنفرد اداء الجهري خير ان شاء جاهر
لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه وفضل الجهر لكن ليكون الاداء ورد ان من
يصلي على تلك الهيئة صلت بصلوته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفوائد وقيد بالجهري لانه لا يخير
في غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهري يخافت ولا يخير
حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلوة العشاء فصليها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان وحده
خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه
التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر يوهم بجواز ان يكون للجهر سبب اخر وهو موافقة
الاداء كما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتاخرين وقال قاضي خان هو الصحيح وفي الذخيرة
هو الاصح ويخفيان اي الامام والمنفرد حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك اي فيما سوى المذكور وانما
لم يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الى ما سوى الفرائض والواجبات المستقلة وادنى الجهر في
حق الامام سماع غيره اي احد سواه لان الغير بمعنى المغاير كما في القهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن
الاولى ان لا يجهد نفسه فان سماع بعض القوم يكفي كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيرها من ان
سماع الكل فلو سمع رجلان في المخافتة لم يكن جهرا لا يخفى ما فيه لان القوم لو كانوا كثيرا او لم يكن ان يسمع
الكل يلزم ان يكون مخافتة وادنى المخافتة اسماع نفسه فقط وهو قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ
في الصحيح احترازا عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي
وصححه في البدايع وقال هو الاقيس وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار
اصلا لانه يشعر بان اعلى المخافتة تصحيح الحروف كما في القهستاني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق و

والعتاق والاستثناء وغيرها من البيع والنكاح والايلاء واليمين اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق
بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل بان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا
يصح الاستثناء عند الهندواني خلافا للكرخي ولو ترك سورة اولى العشاء بان قرأ الفاتحة فقط اي مقارنا
قضاها اي السورة في الاخريين مع الفاتحة اي مقارنا بفاتحة الاخريين وجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ولو ترك فاتحتها اي فاتحة الاوليين لا يقضيها في الاخريين لانه لو قرأها فيهما يلزم
تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب
اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير بلفظ الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل
بلفظ الاستحباب فقال احب الي ان يقضيها وفرض القراءة اية يعني ما يؤدى به فرض القراءة اية عند الامام سواء
كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الاية قصيرة هي كلمتان او كلمات فيجوز بلا خلاف بين المشايخ واما
هي كلمة كمدهامتان او حرف كص وق وكما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وفي فتح القدير
نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى بذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم اعني صاد كلمة انتهى وفيه كلام لانها
لما من القراءة ما هو المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غاية انه لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ
نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثرون على انه يجوز لان النصف يعدل ثلث
آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ولو قرأ نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة لا يجوز
وقالا ثلث آيات قصار او اية طويلة تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وما دون هذا القدر
لا يسمى قارئا عرفا فاشبه ما دون الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون
الاية خارج اجماعا فيكون الاية مرادة وهذا الخلاف راجع الى الاصل المختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة
اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وسنتها اي القراءة في السفر عجلة بفتحتين منصوب على الظرف
اي وقت عجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بالتأويل الفاتحة واي سورة شاء
من القصار لانه قد قرأ النبي عليه الصلوة والسلام في صلوة الفجر المعوذتين امنة اي وقت الامنة نحو
البروج وانشقت بعد الفاتحة في الفجر لامكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذلك في الظهر وفي المبسوط
يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر حال السعة اربعون اية او خمسون سوى
الفاتحة في ركعتي الفجر لا في كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين الى مائة للاثر في كل ذلك ووفقوا بين الروايات
فقيل الاربعون للكسالى والستين للاوسط والمائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل الى
طول الايات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال والى كثرتها وقيل الى خفة النفس والى كثرتها وقيل الى حسن الصوت
وقبحه والاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة واستحسنوا طوال المفصل فيهما اي في الفجر وفي الظهر

تقييد بيان

الاسلام بيان

يمكن بيان

لا يقضيها بيان

والنقلها بيان

لا يستوعب انتهاؤها في سعة الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن الملال وطوال طول والمفصل السبع الاخير
من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين السور بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ فيه واوساطه في العصر والعشاء وقصاره
في المغرب هكذا كتب عمر رضي الله عنه الى موسى الاشعري ولا يعرف المقادير الا سماعا ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه
ومن الحجرات الى البروج طوال قال ذلك الحلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من الجاثية ومنها
اى البروج الى لم يكن اوساط ومنها الى من لم يكن الى آخره اى آخر القرآن قصار وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم
التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر وفي الضرورة بقدر الحال يعني يقرأ بقدر ما اقتضته الحالة اذا اضطر الى
التعجيل وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط بيان للسنة وهذا يعني اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية
متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة للمؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفي قوله فقط
دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند الشيخين وعند محمد في الكل لان التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الجماعة
وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات لكن ان هذا في حالة اليقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغيناني
يعتبر الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر ما دون
ثلث آيات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان
الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى او في الثانية فلا بأس بان يقرأ سورة في
الاولى ويعيدها في الثانية ولا يتعين شيء من القرآن لصلوة بحيث لا يجوز غيره احترازا عن مذهب الشافعي فانه
عين الفاتحة لجواز الصلوة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه اطلاق قوله
تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمتن القطعي وكره التعيين اى تعيين سورة للصلوة
مثل الم تنزيل وهل اتى لفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما قالوا فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصائص
فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا التعيين مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظ
ان المداومة مكروه وهو مطلق لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لا يكره
بل يستحب ولا يقرأ المؤتم عطف على الامام في السرية والجهرية بل يستمع وينصت من الانصات بمعنى السكوت خلافا
للشافعي فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن
من الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يقرؤون خلف
الامام فنزلت وقال رح اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة وقوله عليه الصلوة والسلام من كان له امام
فقراءة الامام قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات
والاستماع وهو حجة على ما روي عن محمد انه استحسن فيما لا يجهر احتياطا وان قرأ الامام آية الترغيب او الترهيب
لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل منها ادب او خطب معطوف على قرأ الا ما كان الخطبة فانها

قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي في الله
ورسوله والخلفاء والانبياء والمواعظ واما ما عداها من ذكر الظلمة فحرام وفي المحيط ان التباعد من الامام
اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة او صلى على النبي عليه السلام الفريضة الاستماع الا اذا قرأ الخطيب
تعالى صلوا عليه الآية فيصلي سرا كذلك في اكثر الكتب والنائي اي البعيد الذي يسمع الخطبة والداني اي القريب
سواء في وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر وقد الجماعة سنة مؤكدة
اى قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل المصر يقتلوا واذا تركها واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا
لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد وعند الشافعي لنها فريضة ثم اختلف العلماء فيها قوله عنه فرض كفاية
وهو ايضا رواية عن الطحاوي والكرخي ومالك واحمد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط للجواز
حتى انها لا تبطل صلوة من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيؤول الى كون المراد به الوجوب وفي المفيد انها واجبة
وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهرة
لو صلاها في بيته بزوجته وولده فقد اتى بفضيلة الجماعة واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اى بما يصلح الصلوة
ويفسدها قيده في سراج الوهاج هذا تقديم الخطيب الاعلم لغير الامام الراتب اما الراتب فهو احق من غيره وان كان
غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون هذا في نصب الامامة الراتب وفي الحاوي صاحب البيت ولى
وكذا امام الحي الا اذا كان الضيف ذا سلطان ثم اى بعد الاستواء في العلم اقرؤهم اى اعلمهم بالتجويد و
المراعى له ويمكن ان يكون المراد حفظهم للقرآن وهو المتبادر وعند ابي يوسف بالعكس فانه يقول الاولى اقرؤهم
لقوله عليه الصلوة والسلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى لانهم كانوا في جهل العلم اشد حتى اذا عرض
له عارض امكنه اصلاح صلوته فكان اولى وفي الصدر الاول كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان
اقرؤهم اعلمهم وفي زماننا انه يحفظ القرآن ولا حظ له من العلم فالاعلم اولى لكن هذا ابعد ما يحفظ من القرآن
قدر ما تقوم به سنة القراءة ولم يطعن في دينه ثم اورعهم اى اشد اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه
الصلوة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي ثم اسنهم اى اكبرهم سنا لان في تقديم الاسن
تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل يعني الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في
الاسلام او اسلم قبله لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان اكبر والآخر اورع اذا لم يكن فيهم فسق ظاهر ثم
احسنهم خلقا اى احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المعراج ثم احسنهم وجها لان اكثرهم صلوة بالليل لحديث
الشريف من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الى هذا التكليف بل يحمل على ظاهره لان سماحة الوجه
سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا لان هذه الصفات تكثير الجماعة وان
استووا يقرع او الخيار الى القوم ويكره امامة العبد معتقا او غيره كما في القهستاني نقلا من الخلاصة

لانه لا يتورع الى التعلم والاعرابي وهو الذي يسكن في البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم
وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوي البلوي لكن في الكافي انه يكره كما في القهستاني والاعمى لانه لا يتورع النجاسة ولا يهتدي
الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا كما في الدرر وانما قيد بالغالب لانه يلزم بعد التقييد ان لا تجوز
الصلوات الصلاة لنقصان الوضوء وفي البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي عليه الصلوة والسلام
ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى والفاسق اي الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه
لا يهتم بامر دينه وكذا امامة النمام والمرائي والمتصنع وشارب الخمر والمبتدع اي صاحب هوى لا يكفر صاحبه حتى اذا كفر به
لم تجز اصلا قال المرغيناني تجوز الصلوة خلف صاحب هوى الا انه لا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدري والمشبهة
ومن يقول بخلق القرآن والرافضي ان فضل عليا رضي الله عنه فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر وولد الزنا
اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضي عدم الكراهة اذا كان في زمانه بل الوجه تنفر الطبع عنه فيلزم
تقليل الجماعة واختلف في اقتداء الشافعي وفي وتر النهاية انه غير جائز وفي الجواهر فالاحوط ان لا يصلي خلفه
هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من قصده ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني او لم يدلك او توضأ
من ماء مستعمل او نجس او شك فيها مما يفسد الصلوة عندنا لا يجوز اقتداؤه فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام
صلوا خلف كل بر وفاجر والفاجر اذا تقدم صح تصلي الجماعة خلفه وفي غيرها يتحول الى مسجد اخر وكان ابن عمر وانس
رضي الله عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه افسق زمانه كما في التبيين ويكره تطويل الامام على القدر المسنون
الصلوة بالجماعة واما اذا صلى وحده فليصل فكيف شاء وكذا يكره جماعة النساء وحدهن لانه يلزم منه احد المحذورين
اما قيام الامام وسط الصف او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم لا في صلوة الجنازة فانها
لا تكرر فيها فانها فريضة فلا تترك بالمحظور فان فعلن اي صلين جماعة واريد تكثيرهن الكراهة يقف الامام
من يؤتم به اي يقتدى ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخل تاء التأنيث وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت
كذا حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج واشار الى التوسط لانه اقل كراهة من
التقدم لكن لا بد ان يتقدم عقبها عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك
اسم ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم لداخله وكلاهما محتمل ههنا بل الاول اولى كذا في القهستاني
لان كلا منهما يقع موقع الاخر قال الجوهري وهو الاشبه كما في الرموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز
تحريكه فليتأمل كالعراة التشبيه راجع الى الحكم والكيفية لا من كل الوجوه لان صلوة العراة فرادى افضل
من النساء ولا يحضرن الجماعة في كل الصلوة نهارية او ليلية لقوله عليه الصلوة والسلام صلوتها في قعر بيتها
افضل من صلوتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن الا العجوز في الظهر
والعشاء والفجر وكذا العيدين لنوم الفساق في الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل في الظهر واتساع الجبانة

في الكرماني بيانه
في صحتها بيانه
التأنيث بيانا

الجبانة في العيدين فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام وقيل الظهر كالظهر والجمعة كالعيدين
وجوزا اي ابو يوسف ومحمد حضورها اي العجوزة في الكل لانعدام الفتنة لعدم الرغبة فيهن لكن هذا
الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمنعن عن حضور الجماعة وعليه الفتوى وقيدنا بالعجوزة لان الشابة ليس لها
الحضور اتفاقا والشابة من خمسة عشر الى تسع وعشرين والعجوزة من خمسين الى اخر عمرها ومن صلى مع واحد
اقامه عن يمينه اي يقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا في جانبه الايمن مساويا له ولا يتأخر في ظاهر الرواية وعن
محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح
انه يكره وكان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفه ويتقدم اي الامام على الاثنين فصاعدا
لانه عليه السلام فعل ذلك وعن ابي يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم
اذا كان المؤتم متعددا لان يامرهم بان خير كما في الاصلاح ويصف الرجال في الاقتداء بالامام لقوله عليه
السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الصبيان ثم الخناثى بفتح الخاء جمع خنثى وهو موصوف والمراد منه ما
يكون حاله مشكلا فان تبين بعد منه وانما اورد صيغة الجمع في بيان الصفوف لان الصف لا يطلق الا على الجماعة
ثم النساء وفي البحر قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر بجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر
قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان
ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار
فان حاذته اي حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة
الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الكعب والساق
على الصحيح وفي اطلاقه اشارة بان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد يشترط مقدار ركن حتى لو حاذت
في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلوة من على يمينها ويسارها وخلفها من كل صف مشتهاة
امرأة عاقلة مشتهاة في الحال وفي الماضي نحو ما كانت واجنبية فيدخل فيها العجوزة ويخرج عنها الصبية التي
لا تشتهى وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تفسد لان صلوتها ليست بصلوة كما في النهاية ولا يخفى ان المجنونة
لا تخرج بالمشتهاة كما توهم لانها من اهل الشهوة في الجملة بل لا بد من هذا القيد فليتأمل في صلوة مطلقة
وهي التي لها ركوع وسجود ولو بالايماء احترز بها عن صلوة الجنازة مشتركة لان محاذاتها المصلي ليس في صلوتها
لا تفسد لكنه يكره كما في الفتح تحريمة بان بنى احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث
واداء بان يكون احدهما اماما للاخر او يكون لهما اماما فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذي ادرك الصلوة
جميعا مع الامام بان يكون تحريمته على تحريمة الامام واداؤه على ادائه او تقديرا كاللاحق وهو الذي فاته اخر
الصلوة بسبب نوم او سبق حدث بان يكون تحريمته على تحريمة الامام حقيقة واداؤه فيما يقضيه على اداء الامام تقديرا

التزم متابعته في اول الصلوة بالتحريمة وهذا الايراد في ما يعقبه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلوته بتبديل جهتها
في القبلة ولا ينقلب فرضه اربعا اذا نوى الاقامة واما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت
في التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما للقضاء فانهما لا تفسد بمحاذاتها لانه ليس شركة
اداء بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيان بدليل وجوب القراءة عليهما لو سهوا السجود لسهوهما وينقلب الفرض
اربعا اذا نوى الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء مغن عن ذكر الاشتراك في التحريمة
ولقائل ان يقول يستفاد من الاداء ايضا كون المشترك على ما في النهاية ان تقتدي المراة وحدها
او مع الرجل من اول صلوة الامام انتهى لكن المص افرد كلا منهما بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف في محل الوفاق
كما هو داب المؤلفين وفيه ان الاشتراك في التحريمة شرط اتفاقا والاشتراك في الاداء شرط على الاصح كما
في شرح التلخيص كما في الاصلاح في مكان متحد بلا حائل وادناه قدر مؤخرة الرجل وغلظه كغلظ الاصبع
والفرجة تقوم مقامه وادناها قدر ما يقوم الرجل فسدت صلوته اي صلوة الرجل المحاذي استحسانا
دون صلوتها لانه كما فرض المقام لانه مامور بالتاخير لقوله عليه الصلوة والسلام اخروهن من حيث اخرهن
الله وانه من المشاهد والمخاطب به دونها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلوتها
ان نوى امامتها اي ان نوى الامام امامتها بعينها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده وفي الجلال
حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذا لم ينو امامتها لم يصح
اقتداؤها ولانه لا تدخل في صلوته بلا نية اياها اي لانه لا تدخل المراة في صلوة الرجل الا ان ينويها الامام وقال زفر
تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف في جنبه فتفسد صلوته فكان له
ان يحترز عن هذه بترك النية وهذه المسئلة كالتعليل لما قبلها وفسد اقتداء امراة برجل لما روينا وفي
الخلاصة وامامة الخنثى المشكل جائزة للنساء وللرجال وللخنثى مثله لا يجوز او صبي اي فسد اقتداء رجل وامراة
بصبي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعي واحمد وفي رواية عنه يجوز وفي النفل روايتان عندنا
قيل يجوز وقيل لا يجوز وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزم القضاء بالافساد ولا يبنى
القوي على الضعيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به في صلوة الجنازة والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما
في الخلاصة وظاهر اي صحيح والمراد به من لا عذر له بمعذور اي بمن به عذر وهو سلس البول ونحوه لانه
يصلي مع الحدث حقيقة وان جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة
الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذره والا فلا كما في التبيين وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة
والضالة بالضالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعل الجواز فيما اذا كان الامام حائضا او امراة انتقى الاحتمال
فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وقارئ بامي والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ ومن لا يحسن الخط

الخط المنسوب الى الامة فحذفت التاء فهو كما لعامي الاعادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء الاخرس وامي
بامي كما في المحيط وفي امامة الامي بالاخرس اختلاف والمختار انها لا تجوز لان الامي اقوى حالا منه لقدرته
على التحريمة ومكتس اي لابس ولو كان مستورا بعار لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكتسيا
في العرف مع انه يصح صلوة المكتسي خلفه كما في صاحب السراج بعار وغير مومئ بمومئ خلافا لزفر والشافعي
في قول ومفترض ولو كان ذلك الفرض مما قبل نفله كما اذا انذر بمتنفل لانه اضعف حالا منه او بمفترض
فرضا اخر لمصلي الظهر اقتدى بمصلي العصر لانتفاء الشركة ولا يخفى انه يكون واحد منهما قضاء وعند الشافعي
يجوز فيهما وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا ان نذر احدهما عين ما نذره الاخر ويجوز اقتداء الحالف
بالحالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس يجوز وفي النوادر رجلان افتتحا الصلوة ونوى كل
واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غير نية فلغت النية فصار كل
واحد منهما شارعا في صلوة نفسه وان نوى كل واحد ان يؤتم بصاحبه فصلوتهما فاسدة لان كل واحد
قصد الاشتراك ولم يصح لاستحالة كون كل واحد منهما اماما ومؤتما ويجوز اقتداء غاسل بماسح
لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح والماسح على الجبيرة
كالماسح على الخفين بل هو اولى لانه كالغسل لما تحته ومتنفل بمفترض لان اقوى اذ الحاجة في صحة المتنفل
الى اصل الصلوة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة في الاخريين فرض في
حق المتنفل وفي الفرض ليس كذلك لان صلوة المقتدي اخذت حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء ومومئ بمثله
سواء كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين واختلف في المومئ قاعدا بالمومئ مضطجعا
وكلام المص يشعر عدم الجواز كما في الدرر وغيره لانه قائم بمثله ولم يقل بمومئ لكن في النهاية الاصح الجواز
وقائم باحدب اي المنحني سواء كان الحدب او قعسها لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك
وفي الظهيرية خلاف لانه قال ولا يصح امامة الاحدب للقائم وقيل يجوز والاول الصح وكذا اقتداء المتوضئ
بالمتيمم عند الشيخين لان التراب خلف من الماء عندهما فيكون شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما
كما في الغاسل والماسح ولا يقتدى بالمتيمم متوضئ عندهما كما في اكثر الكتب والقائم بالقاعد لانه عليه
الصلوة والسلام صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام خلافا لمحمد فيهما في المسئلتين الاخيرتين لانه
قال في الاول التيمم في الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبني صلوته على صلوة صاحب
الخلف والثانية ان حال القيام اولى لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالناقص وهو القياس وان علم
المأموم بعد فراغ الامام ان امامه كان محدثا او جنبا صلى اعاد لقوله عليه الصلوة والسلام من ام قوما ثم

ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعاد هنا فيه خلافا للشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة
لا في الصحة والفساد وفي التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال
اعاد اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجائزة لنقص
في المؤدى انتهى وفيه كلام لان عبارة الكنز موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا اختاره فليتأمل وان
اقتدى امي وقارئ بامي فسدت صلوة الكل عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارئا او لم يعلم في ظاهر
الرواية وقالا صلوة القارئ فقط لان المأموم الامي معذور فصار كامام الامي كامام القارئ عاريا
وكاسيا والمومي جريا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو
اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة واخواتها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق
المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي
النهاية في حق القارئ فيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ لم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان
صلوته فاسدة انتهى فيه مخالفة لما في الهداية تدبر ولو استخلف الامام القارئ اميا في الاخريين بعد ما
قرأ في الاوليين فسدت لان كل ركعة صلوة لا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي
لعدم الاهلية وقال زفر لا تفسد لتأدي فرض القراءة وهذا اذا قدم في التشهد قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده
فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلوة بصنعه وقيل تفسد صلوتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في الغاية

باب الحدث في الصلوة

لما فرغ من بيان احكام الصلوة السالمة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض من المفسد فيها
من سبقه اي عرض له بلا اختيار حدث غير مانع للبناء كالجنابة وغيرها في الصلوة توضأ بلا مكث وانما قيد بلا مكث
لان جواز البناء مشروط بان ينصرف من ساعته ولو ادى ركنا مع حدث او مكث مكانه قدر ما يؤدى ركنا فسدت
صلوته كما في اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه لانه اذا احدث بالنوم مكث ساعة ثم انتبه فانه يبني كما في التبيين
وبنى خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز البناء بل يستأنف لان الحدث ينافي الصلوة اذ لا وجود للشيء مع
المنافي وهو القياس لكنا تركناه بقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن
على صلوته ما لم يتكلم والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف والامام
والمقتدي يبنيان لفضيلة الجماعة وان كان المحدث اماما جره باخذ الثوب او الاشارة الى اخر ممن يصلح للامامة
والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق الى مكانه واضعا يده على فمه موهما انه رعف هكذا روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولو احدث في ركوعه او سجوده يتأخر محدودبا ثم ينصرف ولا يرفع مستويا فتفسد صلوته

ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لترك ما ركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة ويشير باصبع لبقاء ركعة او
اصبعين لركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك واذا توضأ عاد واتم في مكانه حتما
ان كان امامه اي الذي استخلف فانه امام له والقوم لم يفرغوا من الصلوة وكذا المقتدي اذا سبقه حدث حتى لو صلى في مكان
اخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلوته لان الاقتداء واجب عليه وقد بنى في موضع لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز انتقاله
في موضع الاقتداء مفسد في شرح الطحاوي ويشتغل اولا بما سبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضي اخر صلوته
ولو تابع الامام اولا جاز ويقضي ما فاته لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر والا اي وان
كان امامه قد فرغ منها فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث اي في مكان توضأ وايهما خير لان في الاول
اداء الصلوة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي وهو افضل كما في الكافي وفي الثانية قلة
المشي وهو اختيار البعض كالمنفرد اي كما هو مخير فيهما ولو احدث المصلي عمدا اي باختياره وقصده استأنف لان
البناء ثبت على خلاف القياس فاقتصر على مورده فلم يجز البناء في العمد وكذا لو جن هو من افعال لم يشتغل الا مجهول
او اغمي عليه او احتلم بان نام في الصلوة نوما لا ينقض وضوءه او وجب غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالنظر او غيره
او قهقه ساهيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما في المحيط او اصابته نجاسة مانعة
من الصلوة من غير حدث سواء كانت من بدنه او غيره كما في المسح وفي القهستاني ان المانع من البناء نجاسة الغير لا
نجاسته وهذا مخالف لما في المسح تدبر او شج وسال دمه وقال ابو يوسف يبني لانه الآن وفي المحيط وقع على رأسه الكمثرى
من الشجرة في صلوته فشج يبني عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي وقد قال صاحب الفرائد ينبغي
ان ثبات الشجرة بصنع العباد لكنه ليس بصنع المصلي انتهى وفيه كلام لانه يحتمل ان يكون بصنع المصلي وهذا يكفي ان لا يكون
كالسماوي فليتأمل او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجا اي حال كونه خارج المسجد
فان كان مكان الصفوف في الصحراء حكم المسجد ان مشى يمنة ويسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة فا
لصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي المحيط ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او في الصحراء بالخروج عن موضع
سجوده من الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث يعني يستأنف في هذه الصور اي كما لو احدث عمدا لان وجود
هذه الاشياء نادر فلا يقاس على ما ورد الشرع ولو لم يخرج اي الامام والمقتدي من المسجد او لم يتجاوز
اي الصفوف خارجه بنى في الصور التي تستأنف الان غرضه الاصلاح فالحق بحقيقة الاصلاح ما لم الصور التي
يختلف المكان والقياس الاستيناف وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف ولما صرح بهذه المسئلة مع كونها
مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف ولو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد في اخر الصلوة توضأ
بلا توقف وسلم لانه لم يبق عليه سوى السلام وان التسليم واجب فيتوضأ ليأتي به وان تعمده اي الحدث في هذه الحالة

اى بعد ما قعد قدر التشهد او عمل منافيا فيها اى الصلوة تمت صلوته لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها
وتبطل عند الامام ان راى المصلي في هذه الحالة اى قدر ما قعد قدر التشهد وهو متيمم ماء مفعول راى والرؤية
القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء لكان اولى واحسن وفي الدرر تفصيل فليراجع او تمت مدة مسح
الماسح وهو واجد الماء على الاصح او نزع خفيه بعمل قليل لان العمل الكثير يخرج به عن الصلوة فيتم صلوته اتفاقا ولو قال
او نزع خفه لكان اولى لان الحكم في الخف الواحد كذلك او تعلم الامي سورة بلا تذكر بعد السبق وقيل حفظا
بسماع من غيره بلا اشتغال بالقلب والا تمت صلوته ولو قال اية لكان احسن لان عند الامام الاية تكفي او وجد العاري ثوبا
تجوز به الصلوة او قدر المومي على الاركان لان آخر صلوته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر صاحب الترتيب
صلوة فائتة وفي الوقت سعة وفي الدرر انما هذه الصلوة لا تبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى
بعده خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق تبعا لما في الكنز وغيره او
استخلف الامام القارئ اميا وفي البحر اختار فخر الاسلام انه لا فساد ولا استخلاف بعد التشهد بالاجماع و
صحح في الكافي وغاية البيان لان استخلافه فعل مناف للصلوة فيكون مخرجا عنها او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر
في الجمعة هذه المسئلة لا تتصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كما هو قوله
كما في الينابيع وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قبل او دخل وقت العصر وان كان بينهما وقت مهمل
عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا مخالف لما قبله في اول كتاب الصلوة فانه قال وروى
حسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف
وم وروى اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية المواجهة
بين الظهر والعصر وقت مهمل لا على رواية الحسن فافهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي
قيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك او زال عذر المعذور والمراد بالزوال ان يستوعب الانقطاع
ولو انقطع العذر بعد التشهد وسال في صلوة اخرى فالصلوة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسل فهي
باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد او سقط الجبيرة عن برء لان سقوطها بغير برء يكون مبطلا لان الخروج
من الصلوة بصنعه فرض عند الامام في رواية كما يجيء بيانه آنفا لا عندهما وهذه المسئلة تسمى اثني عشرية في الروايات
المشهورة قيل خطأ من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثني عشرية وغيره من العدد المركب الا اذا كان
علما فحينئذ ينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر وبعلي في بعلبك لا في المفصل وانما قال الامام ببطلان الصلوة
في هذه المسائل لان فرض الخروج من الصلوة فوات مالها بغير ما في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم ولو
استخلف الامام مسبوقا وهو الذي لم يدرك اول صلوة الامام صح استخلافه لوجود المشاركة في التحريمة

في التحريمة وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام مسافرا ينبغي ان يتقدم مقيما فان
فاذا اتم المسبوق المستخلف صلوة الامام بان انتهى الى السلام يقدم مدركا اى يستخلفه ويجب ذلك ليسلم بهم
اى القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضاء ما سبق ثم لو فعل ذلك المسبوق منافيا اى ما ينافي
الصلوة بعده اى بعد تمام صلوة الامام يفسد المسبوق والاول بالنصب اى لا يفسد ذلك المنافي وتفسد
الامام الاول لان المضاد اذا وجد في خلال الصلوة فسدها ان لم يكن اى الامام الاول فرغ من صلوته ولا يفسد ما
فرغ بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبق شيء واتم صلوته خلف خليفته فح لم تفسد صلوته لان فعل
المسبوق المستخلف لا يخرج عن الصلوة بعد الاتمام في حقه وكذا لا يفسد القوم اى قد تمت صلوتهم ولو فعله
الامام عند الاختتام اى بعد ما قعد قدر التشهد والحدث عمدا في ذلك المحل وانما قيد الاختتام لانه
لو فعل قبله افسد صلوة الجميع بالاتفاق فسدت صلوة من كان مسبوقا قيد بالمسبوق لان صلوة المدرك
لا تفسد وفي صلوة اللاحق روايتان لا ان تكلم او خرج من المسجد اى لا تفسد صلوة المسبوق بخروج الامام
وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفاه في الاول قياسا للثاني لان صلوة المقتدي مبنية على صلوة
الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلوة الامام اتفاقا في الكل فكذلك المقتدي وفرق الامام بان الحدث
مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلوة فيفسد مثله من المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق
محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها
بكلام الامام وكلامه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا او سلم بعده كما في المنح والمصنف يذكر هذه المسئلة خلافا
وهو مذكور في اكثر الكتب اخذ بقول الامام ومن سبقه الحدث في ركوع وسجود اعادهما بعد التوضي حتما
ان بقي لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ومن تذكر سجدة نسيها في هذه الصلوة
في ركوع او سجود فسجدها اى قضاها في ذلك الركوع والسجود ندب اعادتهما لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن
ولا يجب عليه اعادتهما خلافا لابي يوسف لان القومة التي بين الركوع والسجود فرض ومن ام فردا فاحدث
فان كان المأموم رجلا صالحا للاستخلاف تعين للاستخلاف وان لم يستخلفه لما فيه من صيانة الصلوة اذا
خلو مكان الامام عن الامام تفسد صلوة المقتدي صح لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد
صلوة القوم وتعيين الامام يقطع المزاحمة عند اكثر القوم وهو متعين للاستخلاف والاتم وان لم يصلح
المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنثى فقيل يتعين ذلك المأموم فتفسد صلوتهما وجاز فسد صلوة الامام
استخلاف من لا يصلح للامامة وعليه فسد صلوة المأموم خلو مكان الامام عن الامامة والاصح انه لا يتعين
فتفسد صلوته اى صلوة المأموم فقط دون صلوة الامام لان الامام منفرد فلا يبطل صلوته بالخروج

المسجد عند المحدث والمقتدي يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلوته ولو حصر الامام في القراءة جاز له الاستخلاف
عند الامام خلافا لهما والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما تجوز به الصلوة اما اذا قرأه فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف
اجماعا

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

لما فرغ من العوارض الجزئية المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض الاختيارية المسماة بالمكتسبة
وقدم السماوية باصالتها يفسدها الكلام ولو سهوا او اقتصر على قوله سهوا مع انه الخطاء والنسيان واخلا
في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعا كالكلام يفرق صاحب الهداية او في نوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار و
في المنح المختار في الاسلام وغيره انها لا تفسد وقال الشافعي لا تفسد في الخطاء والنسيان اذا كان التكلم قليلا
وكذا اي يفسدها الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم ووجه بين صفة افتتاح الصلوة والانين
صوت الموجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء
والتافيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما في البحر
ولو كانت بحرفين اي تفسد ولو كان بحرفين خلافا لابي يوسف وفي المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف
وفي المشددة عنده هي انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان الحرفين لا تفسد صلوته وفي اربعة احرف تفسد و
في ثلثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا يخالف ما في المجتبى تدبر والبكاء بصوت يحصل
حروف وفيه اشعار بانه لو خرج دمع بلا صوت لم تفسد وهذه الاربعة تفسدها ان كانت لوجع او مصيبة
فصار كانه يقول انا مصاب فعزوني ولو صرح به تفسد الصلوة لكونه من كلام الناس لا اي هذه المذكورات لا
تفسد ان كانت لذكر جنة او نار فصار كانه يقول اللهم اني اسئلك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لكونه
دعاء ما لا يمكن طلبه من الناس وتفسدها التنحنح بلا عذر وهو ان يقول اح اح بالفتح والضم سواء اي تفسد لانه حصل منه
الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح خلافا لابي يوسف في الحرفين وانما قيد بلا عذر لانه بعذر لا يمكن له الامتناع لا تبطل الصلوة
بلا خلاف وان حصل به حروف ولو قال بلا عذر او غرض صحيح لكان اولى لانه ان كان لغرض صحيح كتحسين صوته
للقراءة او للاعلام انه في الصلوة او ليهتدي امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما في التبيين وغيره وقيل
الفساد مطلقا لانه ليس بكلام وتشميت العاطس بالمهملة عند ابن عباس لانه ماخوذ من السمت وهو القصد
وبالمعجمة عند ابي يوسف وهو افصح لانه اعلى في كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلي للعاطس يرحمك الله ولو قال
لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة يرحمني الله كما في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الاكثرين وخصه بعض
بالحمدلة او الهيللة او التسبيح او الاسترجاع او الحوقلة صورته رجل اخبر مصليا بما يسره او قال رجل مع
الله اله اخرى او اخبره بما يتعجب منه او بخبر موت رجل او اخبره بما يسوءه فقال المصلي الحمد لله او لا اله الا الله او

او سبحان الله او انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مريدا به جوابا تفسد صلوته عند الطرفين
لانه اخرجه جوابا له وهو صالح له الا انه يستعمل في موضع عرفا خلافا لابي يوسف لان هذه الفاظ ثناء باصلها فلا تتغير
بارادة الجواب من الثناء كما لا يخرج من كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما ولو اراد المصلي بذلك
اي باحد المذكورات اعلام انه في الصلوة لا تفسد اتفاقا لقوله عليه الصلوة والسلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة
فليسبح ولو فتح المصلي على غير امامه فسدت صلوته سواء كان ذلك الغير في الصلوة او لا لانه تعلم وتعليم فكان
من كلام الناس الا ان ينوي التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلوة المفتوح عليه لا تفسد والى انه
لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في التبيين لا اي لا تفسد ان فتح على امامه
مطلقا سواء كان قرأ قدر ما تجوز به او لم يقرأ او تحول الى اية اخرى او لم يتحول في الاصح وعليه الفتوى احتراز
عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة او انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح وان اخذ
الامام منه تفسد صلوة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته
فكان من اعمال صلوته معنى لكن ينبغي للمقتدي ان لا يعجل الفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ ما
يسقط به الفرض والا ينتقل الى اية اخرى ويفسدها السلام عمدا وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد لان
السلام سهوا غير مفسد لكن ليس باطلاقه بل للخروج عن الصلوة ساهيا اي ساهيا والمعنى انه يظن انه اكمل
السلام على انسان سهوا صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلوته كما
قال الكمال في مقدمة فبهذا التحقيق يندفع ما قيل من ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل
للعمد والسهو فيلزم المخالفة لان شموله   اطلاقهما يمكن بحمل السلام على انه هنا فلا حكم بالمخالفة
تدبر ورده اي ويفسدها رد السلام سواء كان ساهيا او عامدا لانه ليس من الاذكار بل هو كلام
ولو قيده بلسانه لكان اولى لان رده بيده او برأسه او باصبعه لا يفسد صلوته وهو الصحيح على انه في فصل
الكراهة عدم الفساد بالاشارة باليد وتفسدها قراءته من مصحف عند الامام قليلا او كثيرا اي في
الجامع وقيل ان يقرأ اية وقيل ان يقرأ مقدار الفاتحة لان حمل المصحف ووضعه عند الركوع ورفعه عند
القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان تلقن من المصحف يشبه بالتلقي من المعلم فعلى التعليل الاول تجوز الصلوة
بالقراءة من الموضوع على شيء وعلى الثاني لا تجوز صلوة من يحفظ القران اذا قرأ من مصحف من غير حمل
كما في الفتح وغيره لكن اطلاق المتن يشير الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر خلافا لهما اي لا تفسد اذا
قرأ المصلي من المصحف والشافعي لان القراءة والنظر في المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير
مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كما في اكثر الكتب [illegible] لانه

مقدار اية

التشبيه مطلقا لا يكره لا ما كل كما يا كلون بل انما هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه
فيه هذا القوم يقصد لم يكره عندهما كما في البحر والكافي وشرحه اى نفسده انها مطلقا عامدا كان المصلي
او ناسيا في حال كانت الصلوة او نفلا وقيل يجوز الشرب في النفل فقيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في
الصوم اجيب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته والاكل سمسمة من خارج فيه صلوته
وكذا لو وقعت في فمه قطرة مطر فابتلعها وسجدة على نجس اى نفسدها عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فيما اذا اعاده على طاهر يعني يقول اذا سجد على نجس تفسد السجدة والصلوة حتى لو اعادها على موضع
طاهر صحت لان اداءها على النجاسة كالعدم كما لو ترك السجدة فاداها بعد فراغها جازت صلوته ولهما
افساد الكل بفساد الجزء بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بالترك والعمل الكثير واختلف في حده فقيل
ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يشك الناظر ان عامله في الصلوة او لا وهو اختيار العامة وقيل ما يكون
ثلث متوالية حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلثا او حك موضعا من جسده ثلثا يفسده ان كان على الولاء
وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل
ما يستكثره المصلي قال السيد حسين هذا اقرب الى مذهب الامام فان رأيه في مثله التفويض الى رأى
المبتلى وشروعه في غيرها اى نفسدها شروع المصلي في صلوة غير ما صلى صورتها صلى ركعة من الظهر
مثلا ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثانية
ولا يجب منها الركعة التي صلاها قبلها لا شروعه فيها ثانيا اى ولا نفسدها افتتاح الظهر بعد ما صلى منه
ركعة بل ينبغي على ما كان عليه حتى يجتزه بتلك الركعة حتى لم يقعد في الركعة التي هي ثالثة عنده فسدت
صلوته لانه نوى الشروع في غير ما هو فيه الا اذا كبر ينوي امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان
منفردا بنوى الانفراد فحينئذ شارعا فيما كبر ويبطل ما مضى من صلوته للتغاير ولو قيل ان يتلفظ
بلسانه فسدت الاولى فصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه
يعني اذا كان قدام المصلي شيء مكتوب على الجدار او كتب منشورا وغير ذلك فنظر فيه ففهم معناه فالصحيح انه
لا يفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود الى
الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير كما في الهداية او اكل ما بين اسنانه دون الحمصة لعدم امكان
الاحتراز عنه فيجعل تبعا لريقه ضرورة ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما دون ملاء الفم حتى لو ابتلع شيئا بين اسنانه
دون الحمصة لا يفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عنبا من الشكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد وتفسد
في قدرها اى الحمصة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج وان ترك في موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى

او حاذى الاعضاء الاعضاء اذا كان الدكان اثم المار ولا تفسد يعني شرط كون المار آثما المرور في موضع سجوده
اذا كان المصلي قائما على الارض او ان يحاذي جميع اعضائه اعضاء المصلي كلها عند البعض او اكثرها عند الاخر اذا كان المصلي
قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى لو كان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأثم وفي تعيين موضع السجود تفصيل فالعلم
ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير وهو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين ذراعا فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب
الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في مسجد كبير او في الصحراء فعند
بعض المشايخ في موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع السجود
فيأثم بالمرور في ذلك الموضع كما في شرح الوقاية وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع
اذرع وقيل خمسة اذرع وقيل اربعين وقيل خمسين وينبغي للمصلي ان يغرز امامه في الصحراء سترة لقوله عليه السلام
ليستتر احدكم ولو بسهم طول ذراع وغلظ اصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد ويقرب منها اى ينبغي ان
يكون المصلي قريبا من السترة ويجعلها على احد حاجبيه اى الايسر او الايمن وهو افضل لانه الاثر ورد به ولا يكفي الوضع
اى لا يكفي وضع السترة على الارض بدلا عن الغرز ولا يكفي الخط بان يرسم على الارض هذا اذا كانت بحيث يغرز فيها واما
ان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل يوضع وقيل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن
معه ما يغرزه او يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر وهو ما روى
داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا
ولا يضره ما مر امامه واختار المص خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاثر مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر
بربط الخيال به كي لا ينتشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض ويدرأ اى يدفع المصلي المار بين
يديه بالاشارة بالرأس او العين كما في فعل النبي عليه الصلوة والسلام لما نوى ام سلمة او بالتسبيح للحديث الذي ذكروا
آنفا لا بهما اى لا يجمع بينهما فانه مكروه وكذا لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع ان عدمت السترة او قصد المار المرور
بينه وبين المصلي وبينها اى السترة وجاز تركها اى السترة اذا عدم الداعي اليها وذلك عند المرور لان اتخاذ السترة
للحيلولة عند المار ولا حاجة عند عدم المار لكن الاولى اتخاذها لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره
بربط الخيال بها وسترة الامام مجزية اى كافية عن القوم وان كانوا مسبوقين كما هو ظاهر الاحاديث التي في
الصحيحين من الاقتصار على سترته عليه السلام وهي سترة للقوم ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح ما صلى ان لم يكن
الثوب مضربا اى مخيطا ما بين جانبيه بخيوط اما لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه فلا يكون في حكم كما في شرح المجمع وكذا
صح لو صلى على الطرف الطاهر من ثوب طرف منه نجس اى لو كان طرف منه طاهرا او طرف آخر نجسا فصلى الطرف
الاخر صحت صلوته بطهارة مكانها سواء تحرك احدهما اى احد طرفيه بحركة الاخر او لا وفي الخلاصة لو صلى

على خشب وفي جانب الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشبة بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا

فصل وكره عبثه والضمير

راجع الى المصلي بقرينة المحل بثوبه او بدنه لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا متواليا ذكر فيها العبث
في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام لكونه عملا كثيرا وقيل العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي
والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح وقلب الحصى الا مرة
ليمكنه السجود للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه السلام يا ابا ذر مرة او ذره ولان فيه اصلاح الصلوة و
فرقعة الاصابع وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها وهو ان يدخل اصابع احدى يديه
بين اصابع الاخرى والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التكئ على العصا
وقيل هو ان لا يتم صلوته في ركوعها وسجودها وقعودها وقيل لا يختصر السورة فيقرأ آخرها والالتفات
بان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه ملتويا
فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت
وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من الالتفات
المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تفسد بل تفسد بتحويل صدره والاقعاء وهو عند الطحاوي ان
يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه
ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض قال الزيلعي والاول هو الصحيح لكن كلاهما مكروه كما قال بعض الفضلاء
وافتراش ذراعيه بلا عذر وعندهما لا يكره لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعى اقعاء
الكلب وان افترش افتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض ورد السلام بيده وفي المجمع خلافا لانه
قال او رد السلام بلسانه او بيده فسدت ولكن الاصح قال المص وفي الرأس روايتان في رواية يكره وفي رواية
لا يكره وهو قول الشافعي والتربع بلا عذر لترك السنة في الصلوة لا لما قيل من انه يجوز التربع عليه السلام
خارج الصلوة مع اصحابه في بعض احواله وقيد بعذر لان بعذر لا يكره وكف ثوبه وهو رفعه من بين يديه او من خلفه
اذا اراد ان يسجد للنهي فيه ولترك السنة سواء كان قصده رفعه عن التراب او لا وقيل لا بأس بصونه عن التراب وسدله
وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفه وان يدخل يديه في كميه حتى اذا
ادخل يديه في كميه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كم الفرجي المختار انه لا يكره وعليه اذا ذكره او لا في
الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب والتثاؤب وهو حالة تنفس للانسان عند الكسل والتمطي اي التمدد وهو مد يديه
وابداء صدره لانه من سوء الادب وتغميض عينيه الا اذا قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك الستار

الستار قال صاحب الخزانة ليست سنة لم نهي عنه ولانه جمع الخاطر في الصلوة مدخل عظيم يدل عليه التجربة ونحن مأمور
بجمع الخاطر وحكم الدار ابي ناس وجه النبي عند انتهى سره ان من السنة ان يرى بصره الى موضع السجود وفي
التغميض ترك هذه السنة لان لكل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذلك العين تنفكر والصلوة
حال كونه معقوص الشعر وهو ان يجمع على الرأس ثم يشده بشيء حتى لا يتحل وهذا في الصلوة للنهي وقال العلماء وحكمة
النهي عنه ان الشعر يسجد معه او حاسر الرأس اي كاشفها وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها لا الاهانة بها لانه
كفر لانه للاكاي لا يكره اذا كان للتذليل وفي ثياب البذلة عطف على حاسرا لان في الكل معنى الظرفية وهو يلبس
في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر لانها لا تخلو عن النجسية القليلة ومن الاوساخ الكريهة ومسح جبهته فيها اي في
الصلوة من التراب لانه اشتغال بعمل قليل غير لائق للصلوة وازالة اثر السجدة المشوقة لقرب الله تعالى وذكر
في الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح ما في المتن ونظره الى السماء لانه تشبه للمجوس وعبدة الكواكب والتفات الى
موضع نظر المصلي وعد الاي جمع اية وعد التسبيح بيده عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلوة خلافا لهما
قالا لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح قلنا يمكن
ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده واما في صلوة التسبيح فلا يضره ايضا اي العد باليد لانه يحصل
بغمز رؤس الاصابع وان اطلاقه الشمول للفرائض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية كما في المنح وقيل
الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر من اصحابنا انه يكره فيها وقيد باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا
والعد باللسان يفسد اتفاقا وقيام الامام في طاق المسجد اي محرابه ممتازا عن القوم لان فيه من التشبه باهل
الكتاب كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر في الشرع في حق المكان حتى كان التقديم واجبا عليه
وغاية ما هنا الاكون في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني في المسجد المحاريب من لدن رسول الله عليه السلام
ولو لم يبن كانت السنة ان يتقدم في محاذات ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه
في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المسلمين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما الكتاب بانه
يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه كما في الفتح وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال
على من في يمينه ويساره والتقدم شرع للتنبيه على القوم ليظهر حال الامام فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لا
عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية فيه مطلقا سواء اشتبه حال الامام او لا فالاولى لنا ان نتجنب عنها وعند
الائمة الثلثة لا يكره قيامه وكره انفراده على الدكان وهو المكان المرتفع والقوم على الارض انما قدر الارتفاع تفاع
قامة الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل لما دونها وهو ظاهر الرواية لاطلاق النهي وقيل مقدار
ذراع وعليه الاعتماد وفي الغاية هو الصحيح وفي الفتح هو المختار والارتفاع اي انفراده على الارض والقوم على الدكان

لانه اذا راه الامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح والقيام خلف صف فيه اي في ذلك الصف فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة هذا اذا كان بوسع الصف الآخر وان كان منفردا يكره وان لم يجد اماما فح ينبغي ان يجذب احدا من الصف اولا ثم يكبر كما في الاصلاح والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا لكن الاولى في زماننا القيام وحده لغلبة جهل العوام فانه اذا جذب احدا فربما افسد صلوته وقال الزاهدي دخل احد فوجد الصف فجذب ثوب المصلي ليوسعه له فسدت صلوته لانه امتثال لغير الله في الصلوة و لبس ثوب فيه تصاوير وهو في نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلوة وان يكون فوق راسه اي في سقف او بين يديه بان يكون معلقة او موضوعة في حائط القبلة او بحذائه اي على احد جانبيه صورة واختلف فيما اذا كان خلفه الاظهر الكراهة لانه تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب فعلى هذا ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكروها وان كان تحت القدم كما في القهستاني وفيه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال انه من التعظيم والتشبه بعبادتها فاذا قالوا اشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم في يمينه ثم في يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم ثم اللاتي تكون صغيرة جدا بحيث لا تبدو للناظر اليها الا بعد تدقيق او لغير ذي روح مثل الاشجار والازهار او مقطوع الراس اي ممحوة فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يداها او رجلاها لا ترتفع الكراهة وكذا لو ازيل الحاجبان والعينان واعلم ان الصلوة التي اديت مع الكراهة التحريمية تعاد على وجه غير مكروه وفي المضمرات اذا دخل عليها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة وقال لو صلى اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن وقتل اي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة سواء كانت جنية وهي بيضاء لها ظفيرتان تمشي مستوية او غير جنية وهي سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها وقيل لا يحل قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قيل خل طريق المسلمين فان ابت فح تقتل والطحاوي يقول انه فاسد فان حيث ان النبي عليه الصلوة والسلام عاهد الجن بان لا يظهروا للامة في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها والصدر الاسلام الصحيح ان يحتاط في قتلها حتى يقتل جنيا فانهم يؤذون اذاء كثيرا او وجد من اخواني الكبار سنا فهي قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه بارضاء الجن حتى تركوه فتحرك بابه وهذا مما عاينته كما في النهاية هذا اذا قصد ان تؤذيه والا يكره قتلها وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاق فانه لا يكره لان العبرة للقدم والصلوة متوجها الى ظهر قاعد يتحدث هذا رد لمن قال كره ذلك لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا

في التسهيل بأنه

عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف الغلط في الصلوة والا فلا لان الاصحاب رضي الله عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤون وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع من ذلك رسول الله عليه السلام كما في الغاية وقيد بالظهر لان الصلوة بالوجه مكروه والى مصحف او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارهما هذا رد لمن قال كره ذلك وعلل بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف معلقا تشبه باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة فيه لانه من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بلا شبهة والتقييد بالمعلق لبيان محل الخلاف لا لانه توهم البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة او الى شمع او سراج اذ لا يعبدان لان المجوس يعبدون الجمر لا اللهب وقيل يكره وعلى بساط ذي تصاوير ان لم يسجد عليها اذ العادة عليه اهانة ولا يكره كما ان في التسهيل لكن يليه هذا ويبني قوله ان يكون البساط المصور في البيت مكروها وان كان تحت القدم كما يليه انهما تناقضا فليتامل وكره البول والتخلي والوطي فوق المسجد لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه تحته والمراد كراهة التحريم وانما ذكر هذه مع انه مما يتعلق بالمسجد استطرادا وغلق بابه اي باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى الغلق واما بفتحتين فيعني ما يتعلق به الباب ويغلق بالمفتاح فيجاز كما في القهستاني والاصح جواز عند الخوف على متاعه وهو في العيني ولا يكون وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم قد يختلف باختلاف الزمان وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لا يغلق واذا تباعدا كالفجر والعشاء يغلق ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف بدقائق النقش في المحراب والجدار الذي قدام المصلي وفي الفتح دقائق النقش ونحوها مكروه خصوصا في المحراب وفيه اشارة الى انه ليس بمستحب ويكفيه ان ينجو راسا براس كما في الوضحية وقيل يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يثاب عليه لما فيه من تكثير الجماعة الا انه يكون لعلمه من طيب ماله بتلوث بيته كما مر هذا اذا فعل من مال نفسه واما اذا فعل من مال الوقف يضمن الا ان يشترط الواقف هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذونه وذلك كما في النهاية وليس بمستحسن كتابة على المحاريب والجدران لانه يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ ويجوز البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلوة فانه لم يؤخذ حكم المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا النساء ولا يخفى ان الفرع اتفاقي فلا يكره في الوضوء والقضاء والتبرز وفي المحيط والصحيح ان مصلى الجنازة ليس بمسجد لانه ما اعد للصلوة حقيقة واختلفوا ايضا في مصلى العيد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلوة حقيقة

بالمفتاح بأنه

باب الوتر والنوافل

لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر ثم ما يليه وهو النفل والوتر بالسكون الفرد وبالفتح عند

ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة الوتر
واجب عند الامام وهو اخر اقواله لقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهو الوتر فادوها بين العشاء
الاخير وطلوع الفجر والزيادة لا تكون الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يفد
الفرضية علما فاوجب العمل فلذا وجب قضاؤه واي لا يكفر جاحده اي لا ينسب الى الكفر لانه دون درجة الفرض
وهو الظاهر من مذهبه كما في المعتبرات وفي المحيط هو الصحيح وفي الخانية هو الصحيح وفي النهاية ليس في الوتر رواية
منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلث روايات الا انه في غير الظاهر فرض وبه اخذ زفر وفي التحفة ثم رجع واو واجب
وسنة ووفق المشايخ بينهما بما هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا وقالا سنة وهو قول الشافعي
لقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى هو الفرض المتخلل بين العددين المثنى ويثلث ولو كان الوتر فرضا
لكان الفرائض ستا والست لا وسطى ولقوله عليه السلام ثلث كتبن على ولم يكتبن عليكم وهي لكم سنة الوتر و
والضحى والاضحى كما في التسهيل لكن الاية بها وهو ثلث ركعات بسلام واحد لما روي انه عليه السلام كان يوتر
بثلث لا يسلم الا في اخرهن رواه ابي وجماعة من الصحابة وعند الشافعي واحمد ادناها واحدة واكثرها احدى
عشرة او ثلث عشرة على ما ذكره الزيلعي وادنى الكمال عند الشافعي ثلث بتسليمتين واحدة بين الاوليين وثانية بعد الثالثة
يقرأ المصلي في كل ركعة منه اي الوتر الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي التجنيس لو ترك القراءة في
الركعة الثانية منه لم يجز في قولهم جميعا ويقنت في الثالثة دائما اي في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي و
مالك فانهما قالا لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي انه
عليه السلام قنت في الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر قبل الركوع وما ذا هو
على نصف الثاني اخره بعد ما كبر ورفع يديه يعني بعد ما فرغ من القراءة في الركعة الثالثة يكبر رافعا يديه ثم يقرأ
دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل
عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد و
اليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق والمعنى يا الله نطلب منك العون
على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اي بجميع تفاصيله ونتوكل عليك
حق التوكل ونثني عليك من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر فيكون تاكيد الثناء وقد يستعمل في
الشر كقولهم اثنى عليه شرا ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ونترك اي نترك [illegible] الموحد له
من يفجرك اي [illegible] والسعي الاسراع في المشي وهو التوجه التام ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك وملحق
بالكسر اي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لا يقدر على هذا يقول

بالكفار

يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار الامام ابي الليث او يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار كما في المواهب الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت
وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل
من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب
اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين ولا يقنت في صلوة غيرها اي غير صلوة الوتر عندنا
قال القنوت في الفجر بدعة خلافا للشافعي فان القنوت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مسنون في جميع
السنة لرواية انس رضي الله عنه انه عليه السلام قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ ويتبع المؤتم الحنفي في
القنوت اماما شافعيا في فائت الوتر ولو بعد الركوع وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بانه لا يتبع
في السلام اذا سلم على الركعتين لم يتم صلوته كما في القنية ولا يتبع المؤتم الحنفي شافعيا في فائت الفجر عند
الطرفين لانه منسوخ ولا اتباع في المنسوخ بل الاولى ان لا يقتدى به فيها كما في القهستاني خلافا لابي يوسف
فانه يقول يتابع لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات العيدين
وفي هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الحنفي بالشافعي اذا كان الامام يحتاط موضع الخلاف كما بينا في فصل
الجماعة بل يقنت متصل بقوله ولا يتبع ساكتا في القول الاظهر لان فعل الامام كان مشتملا على مشروع وهو القيام
وعلى غير المشروع وهو قنوت في الفجر فما كان مشروعا يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا وقيد الاظهر احتراز عن قول
من قال يقعد تحقيقا للمخالفة والسنة قبل فرض الفجر لما بين احكام الوتر شرع في النوافل والنفل اعم من
السنة مؤكدة او غير مؤكدة وابتداء بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لو صلاها
قاعدا من غير عذر لا تجوز وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا العالم اذا كان
مرجعا للفتوى يجوز تركها سائر السنن وفي البحر من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وفي المبسوط ابتدأ
بسنة الفجر لانها صلوة في الوجود لان السنة تتبع الفرض وبعد فرض الظهر وبعد فرض المغرب كان الافضل
ما للظهر ثم المغرب وذهب الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر وبعد فرض
العشاء لتاخيرها يدل على انحطاطها عنها ركعتان خبر السنة والتثنية قبل فرض الظهر وفيه اشارة الى انها
دون العشاء كما قال الحلواني وقيل اكدها غيرها بعد سنة الفجر وقيل هو الاصح لان فيها وعيدا معروفا
قال عليه السلام من تركها اربعا قبل الظهر لم تنل شفاعتي ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم
وفي التجنيس وغيره رجل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راى
حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك وقبل الجمعة اربع بلا خلاف وبعدها اربع بتسليمة فلو صلى

ترك بيا

ترك بخ

بتسليمتين لم يعد من السنة لانه عليه السلام سئل في هذه الاربع بتسليمة او بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة
من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي الشمني ان كل صلوة بعدها سنة يكره له القعود بعدها
بل يشتغل بالسنة لكن يشكل لما روى انه عليه السلام كان اذا سلم يمكث مقدار اللهم انت ومنك السلام واليك
يرجع السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام ومما نقل عن الحلواني انه قال لا بأس بان يقرأ بين الفرض
والسنة اورادا الى ان يقال ان ما في الشمني محمول على القعود الذي لا قراءة فيه ولا ذكر يذكر وفي القنية الكلام
بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الصحيح وفي الخلاصة لو صلى
ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء والاكل فانه يعيد السنة وان اكل لقمة او شرب فلا
وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست يصلي اربعا وبعده ركعتين بتسليمتين وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ
منا وبه العمل اليوم وفي الاختيار بتسليمتين وروي عن بعض المشايخ الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا
جمعا بينهما وندب   الاربع قبل العصر او ركعتان لاختلاف الآثار والاخبار لكن الافضلية الاربع
الظهر والست بعد المغرب تسمى صلوة الاوابين وقال النبي عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم
بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة وهذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوب من الست لكن في الاشباه
خلاف بين والاربع قبل العشاء وبعدها اي بعد صلوة العشاء وهو افضل وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في
النهاية وفي المضمرات الاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين والاصل في هذه قوله عليه السلام من ثابر اي داوم على
ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعده و
ركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدة لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث الاربع قبل العصر وقبل
العشاء وبعدها ولهذا اطلق عليها اسم الندب لاختلاف الآثار وكره الزيادة على اربع ركعات بتسليمة في نفل النهار
لا اي لا يكره في نفل الليل الى ثمان ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلوة النهار الى اربع وصلوة الليل الى ثمان
لان النبي عليه السلام فعل في تهجده وفي المبسوط والصحيح ان الزيادة لا تكره لما فيها وصل العبادة وهو افضل وفي
البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار فانها تكره وعليه الاجماع ثم قال الصحيح الكراهة لانه لم ترو عن النبي عليه
السلام وعليه عامة المشايخ خلافا لهما فان ظاهر الرواية يقتضي ان يكون الثمان في غير الليل غير جائز عندهما كما في النهار كما في
الهداية والزيلعي وليس كذلك لان النافلة في الليل بتسليمة الى الثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا في عامة الروايات
في الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لا يزيد في الليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في
الهداية والزيلعي بهذا لكن لا يمكن في هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا في الليل المثنى افضل يعني ولا
تزاد على الثمان في الليل والافضل فيهما اي في الليل والنهار رباع عند الامام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام

السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى وقالا في نفل الليل المثنى افضل لقوله عليه السلام
صلوة الليل مثنى مثنى لكن ما رواه محمول على قوله مثنى شفع لا وتر ولفظ   في الحديث غريب فلا يعمل كما في
اكثر الكتب وطول القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت كما في اكثر الكتب
ولا يخفى انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبى ان كثرة الركوع والسجود
افضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان
السجود غاية التواضع والعبودية وفي البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة هو
موليها والقراءة فرض في ركعتي الفرض حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة فسدت صلوته ولم يقيد الركعتين
بالاوليين لان تعيينها للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأها في الاخريين
جازت ويجب عليه سجود السهو ان سهى ويأثم ان عمد ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكره هنا لانه قد ذكر من قبل في ان
الكتاب بالنوافل فلا وجه لذكر الفرض تامل وعند الشافعي فرض القراءة في جميع الركعات وكل النفل والوتر اما النفل
فلكل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى واما الوتر فللاحتياط
كما في الهداية وزاد في الفتح ويصلي في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة
الرباعية المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمة مبتدأة بل هي
صلوة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى وان اريد بالنفل ما ليس بسنة فهو
لا يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في المنح ويلزم اتمام نفل شرع فيه قصدا حتى لو نقضه
يجب قضاؤه ولو شرع عند الطلوع والغروب والاستواء في اكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام و
الشافعي وهي في غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع ولا يقضي لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع لكن تجب عنده
الاتمام عنده اذا كان في وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزم الاتمام صونا عن البطلان لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم لا ان ما شرع ظانا انه اي المشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا ظانا انه لم يصل فتذكر
انه صلاها فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد وبهذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ويلزم
نفل شرع فيه قصدا فهو صرح بها كما في شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما
اذا قام الى الخامسة في الفرض الرباعي فعلى احتمال لا يلزم التكرار   والتوجيه بالتصريح تامل ولو نوى اربعا
اي شرع في اربع ركعات من النفل وافسد في الشفع الثاني بعد القعود الاول او قبله اي افسدها في الشفع الاول قبل القعود
قضى ركعتين فقط عند الطرفين وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو افسد قبل اي قبل القعود الاول لان الشروع ملزم
كالنذر وعنه رواية فيما اذا نوى ستا او ثمانا افسدها في رواية يقضي اربعا وفي رواية يقضي جميع ما نوى وفي الشمني

نقلوا في المنتهى قول ابي يوسف فيما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما انه لا يوجب
الشروع في الشفع الثاني لا حقيقة ولا حكما لان كل شفع من النفل صلوة على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر
بخلاف النذر لانه يلزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا وكذا الخلاف
لو ترك الاربع من القراءة يعني يقضي ركعتين عندهما الا ان افعال الصلوة لما فسدت بترك القراءة بطلت
التحريمة لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الاول فقط وعند ابي
يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلوة الامي بلا قراءة فيصح شروعه فيلزم ايضا قضاء الاربع
لافساده بترك القراءة او قرأ في احدى الاخريين فحسب اي يلزم قضاء ركعتين عندهما قضاء اربع عنده
على قياس ما سبق ولو قرأ في الاوليين او الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا اي في المسئلة الاولى فانه
يقضي الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل عندهما اصلا فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك
القراءة فيه لا يوجب فساد الاول بترك القراءة فيه واما الثانية فان ترك القراءة في الاوليين يبطل التحريمة عندهما
كما بينا فيلزم ان يقضي الاوليين فقط وعند ابي يوسف وان لم تبطل التحريمة لكن افسد الركعتين فقط بترك
القراءة فعليه قضاؤهما واما في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا للتي لم يقرأ الا في واحدة منها فيلزمه ركعتان
فقط على قياس ما سبق ولو قرأ احدى الاوليين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا
عند الشيخين لبقاء التحريمة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع لا تبطل القراءة عند الامام وعند ابي يوسف لا
يبطل التحريمة اصلا بالترك بل قد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا وقال محمد يقضي ركعتين لان ترك
القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الثانية فيجب عليه قضاء الاوليين فقط
ولو ترك القعدة الاولى في اداء النفل يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها لا تبطل
عند الشيخين خلافا لمحمد لان كل شفع من النفل صلوة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة
الاخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل
القعدة فقد جعلها صلوة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والختم
بل الفريضة وكذا الوصل الى ركعة من النفل على قاعدة الا في الاخيرة لم تفسد عندهما كما في الكل ولو نذر صلوة
في مكان شريف كالمسجد الحرام فأداها اي ادى الصلوة المنذورة في مكان ادنى شرفا منه اي من ذلك المكان
الذي نذر فيه جاز ما اداه على الصفة المذكورة عندنا لان المقصود منها القربة فيبطل التعيين ولزمه القربة وقال زفر
لا يجوز الا فيما عينه من المكان او في مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم ولو نذرت امرأة صلوة
او صوما في غد فحاضت فيه لزمها في الغد القضاء عندنا خلافا لزفر لان الصلوة والصوم غير مشروع فيه

في يوم الحيض ولنا ان العبادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها
لو قالت علي ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا لانه نذر بمعصية مقصودة ولا يصلي بعد صلوة مثلها قال محمد
في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي
سنة الظهر اربعا ثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما
لم يكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل به فقال انه لا
يصلي بعد اداء الظهر ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرأ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلا للفرض
فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد
فكيف يقتضي الفريضة ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهي عن تكرار
الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام هذا تأويل حسن وقيل لا يقضي ما ادى من الفوائت بوسوسة وقال
بعضهم هذا ليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كلام عمر رضي حتى ذكره الطحاوي باسناده الى عمر رضي الله عنه
لكن يمكن ان يحمل على انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ويصلي النفل قاعدا مع القدرة على القيام بلا كراهة لما روي
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي ركعتين قاعدا بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز للمكتوبة والواجبة
والمنذورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح يجوز واختلفوا في كيفية القعود حالة
القراءة روي عن الامام انه يقعد كيف شاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى
جوازا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلوة النبي عم في اخر عمره كانت بالاحتباء
وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروع في الصلوة ولو قعد
بعدما افتتح قائما جاز عند الامام استحسانا لانه اسهل من الابتداء ويكره لو بلا عذر عنده وقالا لا يجوز
الا بعذر قياسا لان الشروع ملتزم كالنذر ولو نذر ان يصلي قائما لم يجز ان يصلي قاعدا فكذا هذا و
يتنفل اي يجوز النفل من غير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز غيره الا من عذر راكبا والدابة تسير
بنفسها فان سيرها الراكب لا لانه داخل في العمل الكثير خارج المصر منصوب على الظرفية اي في خارج وفيه
الا انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والا انه لا يختص
بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص له والا انه لا يجوز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر
وهو مذهب الشافعي وعن محمد انه يجوز مع الكراهة مومئا يجعل السجود اخفض من الركوع الى جهة
توجهت دابته لما روي ان النبي عليه السلام كان يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء فلا يشترط
الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من قال انه شرط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به خلافا للمروي
ولو افتتح النفل خارج المصر ثم دخل قبل الفراغ اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله كذا قيل وقيل اتمها نازلا

١١ المصلي على الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها خروج
فسقط اعتبارها وبين نزوله يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل يبني اي يوصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وبهذا
في رواية الاصل خلافا لابي يوسف فان عنده يستقبل اذا نزل وبركوبه لا يبني يعني اذا افتتح نازلا ثم ركب
استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى الكامل مما يجب وجب عليه لان تحريمته موجبة للركوع والسجود

فصل في التراويح

جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى ايصال الراحة ثم سميت الركعات التي آخرها الترويحة بها كما اطلقت الركوع
على الوظيفة التي يقرأ في القيام لانه متصل بالركوع سنة مؤكدة للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم
من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه وقال
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وصلى مع الصحابة ليلتين واربع ليال كما في البخاري وبين
العذر في ترك المواظبة وهي خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم
اقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان يصلي بالناس والصحابة رضي الله عنهم ساعدوه ووافقوه
وامروا بذلك بلا نكير من احد وقد اثنى علي رضي الله عنه قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل وقتها
والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنة في كل ليلة من رمضان بعد العشاء اي وقت التراويح بعد العشاء
الى آخر الليل لانها تبع للعشاء دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت
التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخارى الى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده
لا لانها سميت قيام الليل والاول اصح قبل الوتر وبعده هو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة
فكان وقتها ما صلوها فيه وهم صلوها بعد العشاء وقبل الوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر يكون من
التراويح ولهذا عمل الناس اليوم على هذا لانه وجدت في الاقوال كلها فينبغي للمصلي اختيار هذه الاقوال اتباع
بجماعة اي اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح وصلاها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان
اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساؤوا واثموا ولو قام مع البعض — اقامتها بجماعة
فالمتخلف تارك للفضيلة وان صليها بالجماعة في البيت فقد حاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون
فضيلة الجماعة في المسجد عشرون ركعة سوى الوتر وعند مالك ست وثلثون ركعة بعشر تسليمات فكل شفع بتسليمة
فلو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد في وسط كل اربع لا تجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس كل
الركعتين فالصحيح انه تجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو صلى كلها بتسليمة وقد قعد على رأس كل ركعتين
فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلوة ولم يخل شيئا من الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من

مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى انتهى وفيه
كلام لان بعض الفقهاء صرح بعدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بينا آنفا وجاز ان يكون صاحب المحيط منهم
فلا يلزم المخالفة وجلسة بعد كل ركعة بقدرها اي بقدر اربع من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان
اولى لانه دليل عادة اهل الحرمين وهم يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة
يصلون بدل كل اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب
الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى والسنة فيها اي في التراويح من حيث
القراءة الختم مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات قال الزيلعي هو الصحيح لان السنة الختم يحصل بذلك مع التخفيف
لان الركعات في شهر ستمائة وعدد القرآن ستة آلاف وشيء ولا بد ان يكون المراد من الختم مقداره وهو يحصل
ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشيء يعطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة
السابعة والعشرين رجاء ليلة القدر عند انتهائه لكثرة الاخبار ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة
ثم لم يصل التراويح جاز لانها ليست شرعت التراويح الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار
ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث آيات قصار وهو احسن وبهذا اخذ
المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا
في المكتوبة فما ظنك في غيرها وقيل من سورة الفيل الى آخر القرآن مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ
وفي اكثر المعتبرات الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل
من تطويل القراءة وبه يفتى فلا يترك الختم لكسل القوم فلو كان لغير الكسل وهو التشاغل عما لا ينبغي ان
عنه ولذا كان مذموما كما في القهستاني ولا يزيد الامام في قدر التشهد ان علم انه يثقل على القوم كالدعوات
لانها ليست بسنة وان علم انه لا يثقل عليهم يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلوة على النبي عليه
السلام لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن الجمع كالتسبيحات كما في شرح المنظومة الوهبانية
ويأتي الامام والقوم الثناء في كل تكبيرة الافتتاح منها وتكره قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة
تأكدها وفي الخانية اداء التراويح قاعدا اتفقوا على انه لا تستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم
لا يجوز بغير عذر اعتبارا بسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فقد قيل انها واجبة
٤ الا ان ثوابه يكون على النصف من صلوة القائم ويوتر اي يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لانعقاد الاجماع
عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير
رمضان مكروهة فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجمع في الوتر

في غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار انه تستحب تاخيرها الى وقت تعذر فيه الجماعة فالصحيح هذا قدح في
نقل الاجماع كما في الفتح واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما في الخانية وقال بعضهم
الانفراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب الفتح ما يرجح الاول فينبغي اتباعه لانه ادق والافضل في السنة
المنزل اي ان يصلي فيه لبعده عن الريا لقوله عليه السلام افضل صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة الا التراويح
لانها شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو صليها مع الامام او وتر بولا
تابع لرمضان وعند البعض لا لانه تابع للتراويح عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل
من التراويح مع الامام او صليها مع غيره وهو الصحيح

فصل

صلوة الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف كما قال الجوهري وهو جوهر الكلام وما وقع في الحديث من
كسوفهما وخسوفهما يحمل على التغليب وانما اورده في خبر النوافل تنبيها على انها منها وجعلها في فصل على حدة
اشعارا بانها ممتازة عن النوافل بعروضها باسباب سماوية نادرة يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول
افضل كما في التحفة امام الجمعة بالناس اي امام له دخل في اقامة صلوة مثل السلطان او مأموره ممن له اقامة الجمعة
الجمعة لانه اجتماع فيشترط هذا تحرزا عن الفتنة كالجمعة عند كسوف الشمس لما روي ان النبي عليه السلام صلى في
كسوف الشمس بالناس ودعا حتى تجلت وقال ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد
ولا لحياته فاذا رايتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة او الى الدعاء وفي بعض الروايات
ان ذلك كان في يوم مات ابراهيم بن سيدنا محمد عليه السلام وقال الناس انما انكسف لموته وقال النبي عليه السلام
هذا الحديث لكلامهم لان كسوفهما من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة
حين شاء بلا سبب وفيه رد لاهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض وانه امر عادي لا يتقدم
ولا يتاخر ركعتين كهيئة النافلة من غير اذان واقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه وفي كل ركعة
ركوع واحد عندنا لرواية عمر رضه وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضي الله عنها ورجحنا قولنا
اذ الحال اكشف للرجال من النساء لقربهم ويطيل القراءة يعني الافضل ان يطيل القراءة ويقرأ في كل ركعة مقدار
مائة آية ويمكث في ركوعه عدد ذلك فاذا خففت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة
ويخفيها اي القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضي الله عنه وقالا يجهر لرواية عائشة رضي الله عنها والقولان
قد يروى وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة بوجهه ولو قام
معتمدا على عصا او قوس حسنا بعدها حتى تنجلي الشمس لما روينا آنفا والسنة تاخير الادعية من الصلوة
ولا يخطب وقال الشافعي يخطب بعد الصلوة خطبتين كما في العيدين لرواية عائشة رضي الله عنها ولنا انه ما

ما نقل عن غيرها وان صح فانه انما خطب عليه السلام لان كانت لرد قول من قال الشمس كسفت لموت ابراهيم عليه السلام
وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم فرادى مثنى او غير مثنى جمع فرد على غير القياس ركعتين او اربعا كما في
كما يصلون في خسوف القمر فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم
وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيها بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة للخسوف كما في
الكسوف قال والظلمة والريح والفزع والزلزلة والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم
الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي و
يرجعوا الى طاعة الله فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد الى الرجوع الى ربه الصلوة

فصل في الاستسقاء هو

طلب السقي من الله تعالى عند طول انقطاع المطر بالثناء والفزع والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع
لا صلوة بجماعة في الاستسقاء اي ليس فيه صلوة مسنونة في جماعة عند الامام بل دعاء واستغفار لقوله تعالى استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار فان صلوا فرادى جاز عنده وقالا
يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد حتى روي عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن
ابي يوسف لا وهو المشهور وفي المبسوط قال ابو يوسف مع الامام وفي المجتبى مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه
السلام صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رضه فقلنا فعله عليه السلام مرة وتركه اخرى لم يكن
سنة كما في الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم ترو عنه الصلوة وفي
دليلهما روي عنه الصلوة فالجواب ان المروي لما كان شاذا كان غير مروي فلا تناقض ويخطب بعدهما
خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند الامام لانه تبع للجماعة ولا جماعة عنده
ولا يقلب القوم ارديتهم لان التقليب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر
على الايمن وهذا في المدور واما في المربع فجعل اعلاه اسفل ليتقلب الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر
ويقلب بالتخفيف والتشديد الامام عند محمد في الجوهرة عندهما ويخرجون ثلثة ايام متتابعات فقط لانه
لم ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا خلقة او مرقعة متذللين خاشعين لله ناكسي رؤسهم و
يتصدقون كل يوم الصدقة ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويترضون بينهم ويستحب اخراج الصبيان
والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد لله ركع لصب عليكم العذاب صبا ولا
يحضر اهل الذمة لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال عنادا ولقول مالك لا لاهل الذمة ان يخرجوا
الاستسقاء لان دعائهم قد يستجاب في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت

طلب الرخصة **باب ادراك الفريضة**

لما فرغ من بيان انواع الصلوة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة
والاصل فيه ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام واما اذا كان اداء شرعيا قبل الاكمال فيجوز وان كان
نقضا صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد لتجديده ولا شك ان للجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين
درجة شرع في فرض منفردا اقيم ذلك الفرض ووقع في الوقاية فاقيمت وقال صدر الشريعة في تغييره
والضمير في اقيمت راجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن لانه لو اخذ
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف كما في اكثر الكتب
وفي القهستاني وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به
اذ هو اسم للكلمات المعروفة ان سيبويه اجاز الفعل الى المصدر الملفوظ عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام
لانه قال ابن خروف شارح كتاب سيبويه وادعاء الزجاج ان مذهب سيبويه فاسد لان سيبويه لا
يجيز المصدر المؤكد اذ لا فائدة في الاسناد اليه والذي اجاز سيبويه هو اضمار المصدر المعهود مثل
انا يقول لمن ينتظر القعود قد قعد بناء على قرينة التوقع اي قعد القعود المتوقع تبع اتم بسجد
الشارع للاولى يقطع بالسلام او غيره ولو راكعا وهو الصحيح ويقتدي بالامام ولو افتتح في منزله ثم
سمع الاقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت ولا يقطع في النفل
على المختار سجد اولا الا اذا اتم فيه الشفع وان سجد للاولى وهو في الفرض الرباعي يتم شفعا بان يضم
اليها ركعة اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير ركعتين نافلة وان سجد للثالثة يتم لانه قد ادى الاكثر وللاكثر
حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة قطع غير انه يتخير ان شاء عاد
وسلم وان شاء اتم قائما بنوى الدخول في صلوة الامام وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة
وهكذا اصح صاحب الغاية كما في البحر ويقتدي متطوعا المتبادر من هذا التعميم وجوب الاقتداء لانه يدرك
فضيلة الجماعة الا في العصر لان النفل بعدها مكروه فهو استثناء من قوله متطوعا ولو في الفجر او المغرب
يقطع ويقتدي بالامام ما لم يقيد الركعة الثانية بسجدة لانه لو اضاف اخرى لفاته الجماعة لوجود الفراغ
في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ للاكثر حكم الكل فان قيد الثانية بها يتم ولا يقتدي لكراهة النفل بعد
الفجر وكذا بعد المغرب وفي ظاهر الرواية لان النفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة امامه وعن
ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعليه ان يتم اربعة بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندهما
لو اقتدى فيه فقد فعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية ولو كان في سنة الظهر او سنة الجمعة

رسف ضاحي

الجمعة فانه يتم للظهر او خطب للجمعة يقطع على شفع لتمكنه من القضاء بعد الظهر والا يبطل في التسليم على رأس الركعتين
فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب يروى ذلك عن ابي يوسف كما في الهداية وغيرها وقيل يتمها
اربعا وصحح اكثر المشايخ لانها صلوة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى ويشهد له اثبات الاحكام
للصلوة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك وكره خروجه اي خروج من بسجد
وهو متوضي وان كان على غير طهارة يجوز الخروج لاجل الطهارة بنية العود من مسجد اذن فيه اي في ذلك المسجد
قبل ان يصلي ما اذن لها لحديث ابن ماجه من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو
منافق الا اي خروج من تقام به جماعة اخرى بان يكون مؤذنا او اماما او الذي تتفرق جماعة بغيبته او تقليل
لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به وان صلى
مرة لا يكره الا في الظهر والعشاء ان شرع المؤذن في الاقامة فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء
فيهما نفلا لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه لو صلى يكون
والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلق واما في المغرب فان النفل لم يشرع ثلثا كما بين آنفا ومن خاف فوت
الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها اي السنة ويقتدي لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع
فيها اي السنة عند فوت الفوائت ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلوة مدفوع ورد المغرة مقدم على جلب
المصلحة كما في الفتح وان رجا ادراك ركعة من الفرض مع الامام لا يترك السنة بل يصليها اي السنة لانه امكن الجمع
بين فضيلتي السنة والجماعة عند باب المسجد وان لم يمكنها صليها في الشتوي اذا كان الامام في الصيفي وبالعكس
في العكس وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي مخالفا للجماعة ويقتدي بعد ذلك بالامام
ولا تقضى سنة الفجر عند الشيخين الا حال كونها تبعا للفرض بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف
المشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها تبعا ولا مقصودة
قيل وهو الصحيح وعند محمد تقضى اذا فاتت بلا فرض بعد الطلوع الى الزوال استحسانا لان النبي عليه السلام
قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فيبقى ما رواه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال
فانها لا تقضى بعد الزوال اتفاقا وقبل الاختلاف خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما
عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما وسنة عنده كما في القهستاني و
يترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها لانه يمكن اداؤها بعد الفرض هو
الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها ويقضيها اي سنة الظهر في وقته قبل شفعه اي قبل

تتفرق جماعة بغيبته

الركعتين اللتين بعد الفرض قبل هذا قول ابي يوسف بناء على الابتداء بالفائتة اولى وفي المحيط ذكر الامام
الاعظم معه وقال بعدها بناء على ان الاولى فاتته في محلها ضرورة فلا معنى لتفويت الثانية ايضا اختيارا
وقيل الخلاف على العكس وحكم صاحب المجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل لكن
الاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا يقضي بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودة وهو الصحيح
وفي البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كما في الظهير لا يخفى وغيرها اي غير السنة والظهر من السنن
وغير الزوائد الخمس والوتر لا يقضى اصلا الا في الوقت ولا بعده ولا وحده بالاتفاق ولا تبعه
وانفها الا عند بعض المشايخ لانهم قالوا قضاؤها تبعا لقضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر
ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصلها بجماعة فلا يحنث في يمينه لانه لا يصلي الظهر بجماعة
فلو كان حلف ثلث فعلى ظاهر الجواب لا يحنث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بشيء واختار
شمس الائمة لانه يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في المنح بل ادرك فضيلتها وفي الفتح وقال محمد قد
ادرك فضيلة الجماعة وقد احرز ثوابها وقال لصاحبه الا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضيلتها عند محمد وفي
سبب تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون
فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلوة الخوف لم تشرع الا لينال واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة
انتهى وفيه كلام لان الصلوة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكب فيها ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المقتدي
جميع الركوع مع الامام ومن اتى المسجد اي المصلى وقد صلى فيه ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما شاء ما لم يخف فوت
لا يتطوع قبل بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلي اما ان يؤدي الفرض بجماعة او منفرد ففي الاول يصلي الرواتب
ولا يتخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواز كذلك في رواية وقيل يتخير والاصول اجود واصح فان النبي عم
واظب عليها وان فاتت الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا من التفويت
واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكد يتخير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب ومن ادرك الامام حال كونه
راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة وكذا لو لم يقف بل انحط لرفع الامام قبل
ركوع المقتدي لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لزفر والشافعي لانهما يعتبران
ان ادرك الركوع فقد ادرك الصلوة فظاهره انه ركع معه ومن ركع قبل امامه ولم يرفع رأسه فادركه امامه
فيه اي في الركوع صح ركوعه لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله عليه السلام لا تبادروا
بالركوع والسجود وقوله عليه السلام الا يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس الحمار
وقال زفر لا يجزي ان يعتد بالركوع لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بني عليه
قضاء

باب قضاء الفوائت

الحق تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد
يستعمل احدى العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب بما يجب به الاداء وقيل يجب بسبب جديد وفيه بحث وفي عرف
في موضعه الترتيب عند ائمتنا الثلثة ولو كان جاهلا وفي المحيط عن الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثر في
بين الفائتة قضاء والواجبة والوقتية وكذا بين الفوائت شرط وعند الشافعي ليس بشرط اصلا بين الفوائت ولا
بين الفوائت والوقتية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله
عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكر الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي
صلى مع الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب والحديث من اخبار الآحاد فلا يصح التمسك به قلنا ليس هو فرض
اعتقادي حتى يكفر جاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وفي
جابر رضي الله عنه انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على
ان الترتيب واجب ولو كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تأخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى
العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء فلو صلى نوعا على ما قبل قضاء حال كونه ذاكرا فائتة فسد
موقوفا لا يحكم بصحته وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا
عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضي ست اوقات بطل وصف الفرضية او انقلب نفلا وعندهما فسادا
باتا اي قطعيا لكن عند ابي يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب وعند محمد اصل الصلوة فلو قضاها اي الفائتة
قبل اداء ست من الصلوات بطلت فرضية ما صلى بالاتفاق لكن عند الشيخين يصير نفلا وعنده يبطل اصلا كما بينا
والا اي وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادسا صحت عنده لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا
ثبت صفة الكثرة الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب في احادها كما سقط في اعيانها وهذا كالحوض المتنجس
لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالماء ثبت الى اوله بحكمه وفي المحيط ان عدم وجوب الاعادة عند الامام
اذا لم يعلم من فائتته وجوب الترتيب وفساد صلوته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد
يكلف بما عنده لا عندهم لا سقوط الترتيب حكم للكثرة وكلما هو حكم للقلة يتأخر عنه فسقوط الترتيب
انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنح وعبارة الهداية ثم
العصر يفيد فساده موقوفا ان ترك الظهر حتى لو صلت ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا
لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا خرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا

بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقضي جميعا وليس بصحيح انتهى وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية
بقوله ولو فاتته ستة صلوات ثم تأكد بخروج وقت الى سعة من المؤدات الاداء السادسة ويؤيده
سياق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ستة فقد قيد بقوله
سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قوله وحد الكثرة ان تصير الفوائت
ستا بخروج وقت الصلوات السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المرادة مع تذكر الفائتة
تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي خمسا وقتيات فلم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها
صحيحة والوتر كالفرض عملا فذكره مفسد عند الامام خلافا لهما وهو الخلاف على ان الوتر واجب عنده
وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن ولو صلى العشاء بلا وضوء حال كونه ناسيا ثم صلى السنة والوتر به
اي الوضوء يعيد السنة لاعادة العشاء اذ لم يصح ارادة السنة قبل صح الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها
تبع الفرض ولا يعيد الوتر لانه واجب عند الامام فقد اداه في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء لا بعده
وقد سقط الترتيب بعذر النسيان خلافا لهما فانه يعيده ايضا بناء على انه سنة عندهما ويبطل الفرضية لا يبطل
اصل الصلوة عند الشيخين خلافا لمحمد لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت بطل اصل الصلوة ولهما انها عقدت
لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ويسقط الترتيب بضيق الوقت
في الاداء والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقي في الوقت يسع فيه احدهما فقط
تقدم الوقتية لان الباقي وقت الوقتية بالكتاب ووقت الفائتة باخبار الاحاد فلو قلنا بوجوب
تقديم الفائتة يلزم النسخ بخبر الواحد بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا و
لا يلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت تجوز
صلوته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو ظن سعة الوقت
ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل جازت والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها
لم تفسد وهو الاصح ولان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قيل قولهما
والثاني قيل قول محمد حتى ان من فاتته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس لكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير
لا يلزمه الترتيب عنده وعندهما يلزم وبالنسيان تحقيقا في عبارة النسيان هنا حيث اراد به ما يعم
الجهل المستمر قال جماعة من ائمة بلخ من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي في الاصطلاح لكن مع الا
لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا وبصيرورة الفوائت ستا لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج
والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وذا يحصل بخروج الوقت السادس

قيد بقوله

ب

صل

السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب حديثة او قديمة الحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة
اختلاف المشايخ وذلك كمن فاتته صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى وهو
ذاكر للفائتة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز وصارت القديمة كان لم تكن زجرا له عن التهاون
وقال صدر الشريعة الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للمنهاج الاول الاصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتى
بالاول اولى لان التهاون بالعبادات فاحش وقال صاحب الهداية في التجنيس الاول قيل والفتوى على الثاني ولا يعود
الترتيب بعودها اي الفوائت الى القلة يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب
هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر
وفي النهاية الفتوى على ما اختاره الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون فمن ترك ستا او اكثر وشرع يؤدي
الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد بان فاته وقتية بعده اي بعد فرض جديد ذاكرا له اي لهذا الفرض الجديد
صحت وقتية تفريعا على قوله حديثة او قديمة كما بين آنفا وكذا لو قضى ثلاث الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية
ذاكرا ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة ولا يقتل تارك الصلوة عمدا ما لم يجحد
لكن منكرها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد وتاركها عمدا تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي
وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك صبيا سنة عشر سنين لوجب الضرب لقوله عليه السلام مروا
اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر سنين ويحكم بالاسلام لو صلى بالجماعة ولا تجزئ فيه
النيابة اصلا ولو ارتد عقيب فرض صلوة عياذا بالله تعالى ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته عندنا خلافا للشافعي
ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا نقضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته من الفرائض
عندنا ويجب عند الشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب
ولو لم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزمه قضاؤه عندنا اما لو اسلم في دار الاسلام
ولو لم يعلم بالشرائع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في الاولين

باب سجود السهو

اضافة اضافة المسبب الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف
النسيان فانه زوال المعلوم فيستانف تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك و الادباء
عرفوا الشك بانه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم
تساويهما وجهة الخطأ ارجح اذا سها المصلي بزيادة او نقصان سجد للسهو سجدتين هذا مقيد بما اذا كان الوقت
صالحا حتى ان من عليه السهو في صلوة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود بعد التسليمتين

بيان المحله عندنا وعند الش فهي قبل السلام وفي الزيلعي وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام
وبعده لما روي عن النبي عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر القدوري كراهة قبله تنزيها وقيل بعد تسليمة
واحدة كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح
وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة لكن المص اختار الاول لانه قال عليه السلام لكل سهو
سجدتان بعد السلام والتعارض ما يكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح
لانه قول كبار الصحابة رضي الله عنهم كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم والاخذ برواية اصح لانهم كانوا قريبين من
رسول الله عليه السلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة رضي الله عنها وكانت من وصف النساء وسهل ابن سعد وكان
من الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا وسووا كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام وفي المجمع نسب الثاني الى محمد
والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم تسليمتين ربما اشتغل بعض الجماعة بما ينافي ف
الصلوة وعمل الناس اليوم على الروايتين ويتشهد ويسلم ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في
قعدة التشهد هو الصحيح فان موضعهما اخر الصلوة احترازا عما قيل الطحاوي وهي في القعدتين لان فيهما اخر وكذا
قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وذكر قاضيخان وظهير الدين
انه قول الطحاوي وفي المحيط وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد وعن المش انه من قال
لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة لئلا يقع الناس في الفتنة ويجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص
يمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وفي المحيط انه عند الكرخي وليس عند غيره ويجب ان قرأ آية في ركوع او قعود
او قومة لان كلا منها ليس بمحل القراءة فيكون فعلا من افعال الصلوة غير واقع في محله فيجب او ان قدم ركنا
على محله وركن الشيء اجزاؤه ماهية فركن الصلوة القيام والقراءة والركوع واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخره
عن محله او كرره اي الركن اشعارا لواجبها لم يجب السهو لكن في القراءة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين
يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السنة فانه يجب ان يقرأ الفاتحة ثم ينبغي ان يقيد
ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكن كما في القهستاني او غير واجبا او ترك ساهيا فيدينا
بساهيا لانه لو تركه عامدا قيل يأثم لانه ذنب عظيم لا يجبر بالسجدتين وقيل تفسد صلوته ويستثنى من ذلك
ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشروع متعمدا في ركن فانهما مع عمده يوجبان سجدة
العمد كما في القهستاني وما في البيان نقلا عن الناطفي لا سهو في العمد الا في موضعين الاول اذا اخر سجدة
الركعة الاولى الى اخر الصلوة والثاني ترك القعدة الاولى مشتغلا بما قرأ ان يكون ثلثة مواضع تأمل ثم اشار
الى امثلة ما تقدم على الترتيب كركوع قبل القراءة فان تقديمها على الركوع واجب لا فرضا خلافا لزفر و

واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في الدرر وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد
واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم بزيادة كلمة وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح
كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول مختار
الزاهدي وعندهما لا سهو عليه اصلا وبه افتى بعض اهل زماننا وفي المحيط واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه
عليه السلام وركوع علينا فان الاقتصار واجب فهو الزيادة عليه تركه والجهر فيما يخفى وكذا المخافتة فيما يجهر وفي
الهداية واختلف الرواية في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن
الاحتراز عنه وفي الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات لكن على هذا
رواية النوادر واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا قل او كثر كما في اكثر المعتبرات وفي الخلاصة وعليه
الاعتماد ويتبع وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة وهذا ظاهر الرواية و
ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقيل قال صدر الاسلام كلام اي كل ما ذكر من تقديم ركن وتأخيره و
تغيير الواجب وتركه يؤول اي يرجع الى ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فان فعل فقد ترك الواجب فصار
ترك الواجب شاملا للكل وفي التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وان تشهد في القيام او الركوع لا يجب
لانه ثناء وهذا الموضع محل للثناء وعن محمد لو تشهد في قيام قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزم سجود
السهو وهو الاصح كما في التبيين وان سهى مرارا يكفيه سجدتان لقوله عليه السلام سجدتان بعد السلام تجبران كل ز ياده
ونقصان ويلزم سجود السهو المقتدي الى المؤتم الحقيقي والحكمي كاللاحق بسهو امامه ان سجد امامه وان لم يسجد الامام
لسهوه لا يسجد المؤتم لانه تبع للامام وسجوده بدونه يصير مخالفا للامام ولا فرق في ذلك بين سهو الامام حالة
الاقتداء او قبله لان السبب الموجب اذا تقرر في حق الاصل يتقرر على التبع حيث تقرر على الاصل وهذا
يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة الا بسهوه اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدي لا عليه ولا على
امامه لانه ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقض
المشروع والمسبوق يسجد مع امامه تبعا له ولا يسلم ثم يقضي ما فاته ولهذا قيل الاولى ان لا يقوم قبل سلام الامام
ولو قام قبله فقرأ او ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكيد انفراده ويسجد في آخر صلوته لسهو الامام
استحسانا لالتزام ان يفعل مثله كما في البرهان وفي البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة ولو سهى فيما يقضي
سجد ثانيا ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاه سجدتان وتنضم الثانية للاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو
ولو بعده لزمه وقيل يلزم في التسليمة الثانية دون الاولى سهى المصلي عن القعود الاول وهو اليه اي القعود اقرب
من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما في المعراج وقيل بان لم يكن مستويا النصف الاول سواء كان داخلا

الالية او الركبة او احديهما وقيل بان لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعل التفضيل
لو سها عاد الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا يجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل يجب لان
بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والامي وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستويا النصف
الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائما لا اي لا يعود لانه قائم معنى فكان كالقائم حقيقة ولو عاد فسدت على الصحيح
لانه رفض فرضا بعد الشروع بما ليس بفرض وفي المنح واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويعيد لان القعود
فرض عليه بحكم المتابعة وسجد للسهو لترك الواجب وهو القعود الاول وان سها عن القعود الاخير حتى قام الى الركعة
اخرى عاد الى القعود لاصلاح صلوته ما لم يسجد للسهو لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود ليشمل الثلاثي والثنائي
ويمكن ان يقال سماه اخيرا باعتبار انه اخر الصلوة او باعتبار المشاكلة فان سجد تاه بطل فرضه عندنا تم الفساد
برفع الرأس من السجود عند محمد لان تمام الشيء باخره وهو الرفع وعليه الفتوى لانه ارفق واقيس وبوضعه عند
ابي يوسف لانه سجود كامل فاذا احدث فيه لا يبنى عنده ويبنى عند محمد كما مر في محله وهذه المسئلة تسمى مسئلة
زه بالزاء المكسورة الى لفظة وهي يقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم ومنه قول ابي يوسف
عند بلوغ محمد هذه صلوة فسدت يصلحها الحدث وصارت اي انقلبت صلوته نفلا عند الشيخين لان فساد وصف
الفرضية لا يبطل اصل الصلوة خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء فلو لم يضم صار المتنفل الاول نفلا وبطل الثاني
ولا يلزم قضاؤه لانه مظنون غير مضمون عندنا خلافا لزفر كما في التسهيل والدرر وضم في الرباعي ركعة
سادسة ان شاء وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى
النفل فحصلت الصلوة التامة والثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم اربعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع
الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلوة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية او لم يقعد
لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الزواهر فيه بحث وهو انه ان قيل يبطل اصلا
مع انه لا اصالة لها وان قيل يكون نفلا يلزم التنفل بعد الصبح ثلث ركعات ولا يجوز انتهى وفيه كلام لانا لا نم
عدم الجواز لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا فاذا هذا لا يلزم شيء لو قطع
على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر يتم صلوة الفجر ويبطل الركعة عند القطع اما في صورة عدم
القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا يخالف لا اصالتها لانه مقيد بالقعود الاخير فافترقا فتأمل وان قعد قدر
التشهد في الركعة الرابعة ثم قام بسهو عاد الى القعود وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع ما لم يسجد في التي
وان سجد ثم قعد لان الفائتة عند اصابة لفظ السلام في الاخير وهو ليس بفرض عندنا وسجد للسهو راجع الى
كلا من المسئلتين واما في الاول فهو ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما في الثانية

سجدة نامه بيگ

الثانية ففيه ثلثة اقوال فعند ابي يوسف يجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون وعند محمد لنقصان الفرض
بترك السلام منه وقال الماتريدي الاصح ان يجعل السجود جبرا للنقصان المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن في الفرض
والنفل جميعا ويضم السادسة اي هذه الضم اكمل من الاول ولذا لم يقل ان شاء والركعتان نفل ان كان الفرض
باعتبار ما روي ان النبي عليه السلام نفلا عنه ولا عهدة لو قطع اي لا يلزم شيء لانه ظان فيها لكن
في الاصل وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل بمعنى الاكدية لا الايجاب لكن
خلاف الظاهر فتدبر ولا تنوبان عن سنة الظهر على الاصح لان المواظبة على السنة انما كانت بتحريمة مبتدأة قصدا ومن
اقتدى به اي بالمتنفل فيهما اي في احديهما يقضي صليهما فقط عند ابي يوسف لكن في الهداية وفيه دلالة
على ان يصح الامام لكن في التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد
يقضي ستا وهو الاقيس وعليه الفتوى كما في الكافي لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى به الامام وهو اداء
ستا ولا قضاء على المقتدي عند محمد لو افسد اعتبارا بالامام ولو سجد في شفع التطوع لا يبني شفعا آخر عليه كيلا يقع
سجوده في وسط الصلوة اذ السجدة في خلاله لم تشرع ولو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في المختار وفي
الرضي ان لا يصح البناء وسلام من عليه السهو في الصلوة خروجا موقوفا عند الشيخين ان سجد للسهو عاد اليها اي
الصلوة والا اي وان لم يسجد للسهو لا اي لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود ما تقع في التحليل
فاذا لم يكن السجود مع السلام عمله فيصح اقتداء امن اقتدى به بعد سلامه الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريمة فهي غير
توقف على قولهما كما في التبيين ويصير فرضه اي فرض المسافر اربعا بنية الاقامة في هذه الحالة ويبطل وضوءه بقهقهة
في هذه الحالة ان سجد للسهو والا اي وان لم يسجد للسهو فلا كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجميع فما
قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان سجدة السهو لم تشرع في خلال
كما بين آنفا فلا يصير هكذا فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما في اكثر الكتب المعتبرات وكذا لا يبطل وضوءه بقهقهة
عندهما لانه لم يصادف حرمة الصلوة اذ القهقهة قاطعة التحريمة لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلوة فكيف يسجد للسهو
بل قيده بقوله فيصح اقتداء ولهذا قيده بعد السلام فقط لكن عبارة المصنف تساعده بل هو يتبع فانه من زلة
الاقدام وعند محمد وزفر لا يخرجه اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا يكون في اثر الصلوة ليتحقق الجبر
فتثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوءه اربعا بقهقهة سجد اولا
سواء سجد للسهو اولا لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتم كما هو ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط
الصلوة ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته لانها غير المشروع فلغت كنية الظهر ستا وان شك في
صلوته انه كم صلى ان كان اول ما عرض له في تلك الصلوة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ

الاباس هو بيا

يخرجه صح

اقتداء اهنا اقتدى به بيا

اول ما وقع له في عمره وقال شمس الائمة السرخسي ان السهو ليس بعادة له وهو اشبه كما في المحيط استقبل ثم الاستقبال
لا يتصور الا بالخروج من الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلوة لكن السلام قاعدا اولى ومجرد
النية لم يكتف من القطع والا اي وان لم يكن اول ما عرض له بل يعرض له كثيرا تحرى وعمل بغلبة ظنه دفعا للحرج وسجد
للسهو حتى لو ظن انها اربعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كما في المنية فان لم يكن له ظن بنى على
الاقل للتيقن وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود فلو شك مثلا في ذوات الاربعة انه صلى ركعة او ركعتين
او ثلثا او اربعا او لم يصل شيئا فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر
التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلوته والقعدة الاخيرة فرض ولو شك في الوتر وهو قائم انهما ثانية او ثالثة اتم
تلك الركعة ويقنت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولا فان كان في الوقت فالظاهر انه صليها ولو شك انه ركع في صلوة
اولا ان كان في الصلوة يأتي وان لم يكن فيها فالظاهر انه قعد كما في المنية وتوهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه
صلى ركعتين وهو على مكانه اتمها وسجد للسهو لما روي انه عليه وسلم فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلوته
لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلوة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها
تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلوته تبطل

باب صلوة المريض

مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلوة الصحيح والمريض
فقدم لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد عجز عن كل القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة
نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك او خاف زيادة المرض او بطؤ برئه او يجد الما شديدا بسببه اي القيام
صلى قاعدا كيف شاء وقال زفر قعد قعود التشهد وعليه الفتوى لانه ذلك ايسر على المريض اذا سقط عنه فلان يسقط عنه
الهيئات اولى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير فانما يقوم بما قدر عليه ثم يقعد يركع ويسجد ان قدر
ولا يجزيه بترك القيام وان تعذر الركوع والسجود اومأ برأسه اي مشيرا الى الركوع والسجود قاعدا ان قدر على
القعود لانه وسعه وجعل سجوده بالايماء اخفض من ركوعه لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الايماء ولا يرفع
الى وجهه شيئا يسجد عليه روي ان النبي عليه السلام عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذه فرمى بها واخذ عودا
ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك فان فعل اي لا
وهو يخفض رأسه صح ايماؤه لوجود الايماء والا اي وان لم يخفض فلا يصح لعدم الايماء وفي الشمني لو كان المريض
يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شيء فسجد عليه فالاولى ان كان السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا وفي القهستاني لو سجد على
شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو لم يسجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد.

ولا يسجد عليه وان تعذر القعود اومأ بالركوع والسجود مستلقيا على ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه
القاعد ليتمكن من الايماء ورجلاه الى القبلة او مضطجعا ووجهه اليها اي القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها والاول
اولى خلافا للشافعي وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا
وان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه وان تعذر الايماء برأسه اخرت الصلوة
فلا تسقط عنه بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلوة يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح كما في الهداية
وقال قاضيخان الاصح ان لا يقضي اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه وهو ظاهر الرواية وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام
وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب كما في التنوير وعليه الفتوى فان مات بلا قضاء لا شيء عليه كما في
الشمني ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه لما روينا وفيه خلاف زفر وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي قاعدا
لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو غاية التعظيم فسقطت الوسيلة بسقوط الاصل وهو اي الايماء قاعدا
افضل من الايماء قائما ليكون رأسه فيه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يومي للركوع والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي
يصلي قائما بالايماء كما في التبيين ولو مرض في اثناء الصلوة بنى بما قدر يعني لو شرع في الصلوة صحيحا قائما فحدث مرض يمنعه
القيام صلى ما بقي قاعدا يركع ويسجد او مومئا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى كالاقتداء
المومي بالصحيح ولو افتتح قاعدا للعجز يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما عند الشيخين وقال محمد يستأنف لان الاقتداء
القائم بالقاعد جائز عندهما فيجوز البناء وغير جائز عنده ولم يجز البناء وان افتتحها قائما بايماء للعجز فقدر على الركوع
والسجود استأنف لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء ولو كان مستلقيا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز ان يتم بخلاف ما
بعد الركوع والسجود كما في جوامع الفقه وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى اي تعب طلوع الشيء فيشمل العصا والحائط لكن
الاتكاء بعذر غير مكروه اجماعا وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره ولو صلى فرضا في فلك جاز قاعدا بلا عذر
عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل وافضل من القيام الخروج من الشط ان
امكن لانه اسكن للقلب خلافا لهما لان القيام مقدور عليه فلا يترك وفي المربوط لا يجوز اي القعود بلا عذر اجماعا
اذا كان مربوطا على الشط واما اذا كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فالسائر في الحكم وان كان ساكنا
فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الى البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير
مربوط جاز ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة قضى ما فاته وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه ان استوعب وقت
صلوة كاملة لتحقق العجز وبه اخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا قصرت
قلت فلا حرج والكثرة ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار وسيأتي قالوا وان زاد اي الجنون والاغماء عليهما

في الشمني ح

في فلك بيانا

ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليها بساعة لا يقضي ما فاته
من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت صلوة سادسة كاملة لان
التكرار يتحقق وهو الاصح وفي المحيط لو حصل الاغماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه
القضاء اتفاقا ولو حصل بالبنج قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط والله اعلم باب

سجود التلاوة لا يخفى ان

المناسب ان يعقبها بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كانت صلوة المريض بعارض سماوي كما لطهر ذكر عقيبه
لشدة المناسبة فتأخر هذا الباب ضروري وهو قبيل اضافة الحكم الى السبب وانما قيل سجود التلاوة والسماع
بيان للسببين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع ذكرها مشتملة على السماع ومن وجد فيه
وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة وفي الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب
الى السبب يجب اي سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه عليه السلام قرأ ولم يسجد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين على من تلا آية
تامة او اكثر او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف ولو قرأها وحدها لا وقيل يجب ولا يجب بكتابة ولا بقرأة هجاء
هي اربع عشرة آية في آخر الاعراف وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر يعم النصف الاخير فلا يكون
الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوز هود وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجر
جائز بلا التباس وعلى هذا قياس باقي السور كما في القهستاني والرعد والنحل والاسراء ومريم والحج اولا اي اول ما
ذكرت فيه السجدة لا الثانية عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدتان والفرقان والنمل والم تنزيل
وص وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة وفصلت واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي الله عنه هو قوله تعالى
ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عمر رضي الله عنه هو قوله تعالى لا يسأمون فاخذنا به احتياطا فان
ابن مسعود
تأخير السجدة جائز لا تقديمها والنجم والانشقاق والعلق وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع
السجود وتجب على من سمع ولو غير قاصد سواء كانت القرأة بالعربية او بالفارسية فهم اولا لكن في العربية عليه بكل
حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انها قرأة فعليه والا فلا ولا بد ان يكون السامع اهلا
لوجوب الصلوة عليه حتى تجب وتجب على جنب اذا سمعها دون الحائض والنفساء والمجنون والصبي والكافر كما في
بعض المعتبرات وفي المحيط لو سمع من كافر او صبي عاقل او حائض او نفساء او جنب وجبت ولو سمعها من مجنون
او نائم لا لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتوى اذا
سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا مخالف لما في المحيط فلا بد من التوفيق بينهما

للسجدة بيانه

بان يجمع على اختلاف الروايتين وعلى المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها منه بان قرأها الامام سرا او جهرا او المأموم بعيد عنه او قريب
منه لكنه اصم لانه لو لم يسجد معه لزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز ولا يجب اي السجود على الامام والمؤتم القاري ولا المؤتم
الذي هو غير ذلك المؤتم بتلاوته اي بتلاوة المؤتم اصلا في الصلاة ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا
واما ما قال صاحب الفوائد في تفسير قوله اصلا اي في الصلوة ولا بعدها لا على المؤتم ولا على الامام فلا يخلو عن قصور لا
سامع ليس معه في الصلوة فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحجر على السجدة عند تلاوة المؤتم انما تثبت في حق الامام
والمقتدي فلا يعدوهما ولو سمعها المصلي ممن ليس معه لا يسجد في الصلوة لانها ليست بصلواتية لان سماعه هذه القرأة
ليس من افعال الصلوة ويسجد بعدها لتحقق سببها وهو السماع بتلاوة صحيحة فان سجد فيها لا يجزئه فيعيدها لان
فعلها في الصلوة وقع ناقصا لكونه غير محله ولا تبطل الصلوة وهو الاصح لانها عبادة زيدت في الصلوة كزيادة سجدة
تطوعا وهو ظاهر الرواية وفي النوادر تفسد لانه اشتغل بما يفعل بعدها ولو سمعها من امام قبل الاقتداء فاقتدى به قبل
ان يسجد للتلاوة يسجد معه لانه لو لم يسمعها يسجد معه تبعا له فهنا اولى فان اقتدى به بعد ما سجد الامام فان كان في
تلك الركعة التي تليت فيها آية السجدة لا يسجد اصلا لا في الصلوة ولا بعدها لانه صار مدركا للسجدة بادراك الركوع فيصير
مؤديا لها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلوة مطلقا وان في غيرها اي غير تلك الركعة التي تليت فيها آية
السجدة سجدها خارج الصلوة لتحقق السبب وهو السماع بتلاوة صحيحة كما لم يقتد بالامام بعدها سمعها فانه يسجدها
لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولا تقضى الصلوتية لحن والصواب الصلوية برد الف واوا وحذف التاء كما في الغاية
انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر خارجها الا ان الاصلاتية ادى بالناقص الا اذا فسدت الصلوة
فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة في الصلوة على الفور لانها لا تجوز ان تقضى فاسا بتركها وفي
الخزانة ان من تلا آية سجدة في الصلوة فان كان في وسط القرأة فالافضل انه يركع ويسجد للتلاوة في الحال غير
ركوع الصلوة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلوته واما ان قرأ بعدها آيتين او ثلث آيات ثم ركع او سجد
لصلوته جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لان هذا القدر لا يقطع القدر ولو ركع لصلوته على الفور وسجد
سقط عنه السجدة نوى في سجدة التلاوة او لم ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلوة وان
لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد
ان قرأ بعد السجدة ثلث آيات وركع وسجد بسجدة التلاوة ولا ينوب الركوع عن السجدة لان هذه القدر لا يقطع القدر
وقال شمس الائمة لا يقطع تلاها اي آية السجدة ولم يسجد ثم دخل في الصلوة واعادها اي اعاد تلاوة تلك الآية
وسجد كفته عن التلاوتين لان غير الصلواتية صارت تبعا للصلواتية حتى لو لم يسجد فيها سقطتا وينبغي ان تكون
الاعادة في الركعة الاولى حتى يصيرون قياما ولا ينبغي ان يتداخل عند محمد كما في التسهيل وفي النوادر يسجد اخرى

بعد الفراغ من الصلوة لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت كما في الهداية
وان سجد للاولى ثم شرع في الصلوة واعادها في الصلوة سجد مرة اخرى لان الصلواتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف
ولو كرر تلاوة اية واحدة او سمعها من واحد او متعدد في مجلس واحد كفته سجدة واحدة لان مبنى السجود
على التداخل دفعا للحرج او مكانه على ان المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر الى حد كما في الايجاب والقبول
وغيره والقارى محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم فالتزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محالة
وهو مدفوع والتداخل قد يكون في الاسباب بان يكون واحد منها علما وما بعده ويعلم بالعبادة لان تركها مع
وجود سببها شنيع وقد يكون في الاحكام وهو اللايق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو يتزجر بواحدة فيحصل المقصود
فلا حاجة الى الثانية وان بدلهما اي اية السجدة او المجلس لا اي لا يكفيه سجدة واحدة ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام
ولا بخطوة او بخطوتين ولا بانتقال من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه
ولا باكل لقمة ولا بشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها اما اذا اكل او شرب
او نام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا فيلزم سجدة اخرى استحسانا وتسدية الثوب اي
تسديته سواء كان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل سوى السدى والدياسة والانتقال
من غصن شجرة الى غصن اخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة لان المكان تبدل حقيقة وفي
وفي الانتقال عن غصن الى غصن اخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول وعلى هذا
الخلاف السباحة في الماء ولو كررها على الدابة في غير الصلوة يتكرر السجدة لان السير الدابة مضاف الى الراكب
واما جريانها والريح فصار على السفينة مكان راكبها وانه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياسا
واستحسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين كذلك عند ابي يوسف ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد
مجلس التالي باتفاق المشايخ لان السبب في حق السامع على ما قيل ومجلسه متعدد وان تبدل التالي واتحد مجلسه لا اي
لا يتكرر الوجوب عليه اي على السامع في الاصح وفي التراجيح وعليه الفتوى لكن هذا على ان السبب في حق السامع التلاوة
واما على القول بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر التكرار وعدمه فتبدل مجلس التالي
خلافا ب وعدمه كما في المنح وكيفيته اي سجود التلاوة ان يسجد بشرائط الصلوة اعتبارا للسجدة الصلوتية خلافا لابن
عمر رضي الله عنه فانه يسجد على غير وضوء كما في الشمني بين تكبيرتين واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع من غير رفع يد
خلافا للشافعي فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها ما اعتبر في الصلوة من الدخول والخروج
ونحن نقول ان المأمور به هو السجدة فلا يزاد عليها بالرأي ولا تشهد لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود عليه
ولا سلام لانه للتحليل وهو يقتضي سبق التحريمة وهي منعدمة واذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه

لانه ماثور وكره ان يقرأ السورة ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين
لا عكسه وهو ان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها صح قيل من قرأ آي السجدة كلها في
مجلس وسجد لكل كفاه الله ما اهمه وندب ان يضم اليها اية او ايتين قبلها لئلا يؤدي الى ايهام تفضيل اية على اخرى
وانما قيد قبلها لموافقة عبارة محمد فانه قال احب الي ان يقرأ قبلها اية او ايتين وفي النهاية ان قرأ معها اية
او ايتين فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناوله لما قبلها وما بعدها واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها
عن السامعين شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيخرج
عليه الواجب فيأثم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل متهيئا للسجود ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وتقضى لانها
واجبة وفي المنح لو سمع اية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد فيها اعلم ان اتحاد التالي ليس بشرط وفي الكافي تلاها عند
طلوع الشمس وسجد عند الزوال او الغروب او راكبا فنزل ثم ركب فاومى لها صح خلافا لزفر ولو تلا على الارض
وسجد راكبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز

باب المسافر

اي باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة وانما قدم سجود
التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلوة في السفر ليس هو عبادة بل هو مباح فالعبادة متقدمة والاضافة
من باب اضافة الشيء الى شرطه او الى فاعله والسفر قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص تتغير به الاحكام ولهذا
يتيسر الا بالقصد فلهذا قال من بدا لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد
ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في تغير الاحكام اجتماعهما من جاوز بيوت مصره ولم يذكر القرية
لانها تابعة له في الحكم وليس بتغليب كما ظن بعض الشراح منه وهي جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او صوف
ويدخل ما كان من محلة متصلة وفي القديم كانت متصلة ويدخل في بيوت المصر ربضه لقول علي رضي
الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا كما في الفتح واما فناء المصر فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط
مجاوزته وقد فصل قاضيخان فقال ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر
مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة
عمران المصر وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين المصر وقرية وان كانت القرى متصلة بربض المصر
فالمعتبر مجاوزة القرى وهو الصحيح وان كانت متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر
مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقله والى هذا انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر
في عبارة الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هنا
لكنه تعسف ظاهر من جانب خروجه وان كان يحاذيه من جانب اخر ابنية من بدا حال من الفاعل سيرا وسطا ثلثة ايام

اى سيرة ثلثة ايام ولياليها الايام للمشي والليالي للاستراحة ولهذا تركت لكما قدر السير من طلوع الفجر
الى غروب الشمس فى زمان الاعتدال مع الاستراحات التى تكون فى خلال ذلك لان المسافر لا يمكن ان يمشي دائما بل يمشي
فى بعض الاوقات ويستريح فى بعضها ويأكل ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث و
الشافعي بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفى قول له بيوم وليلة. قصر الفرض الرباعي صار فرضه ركعتين فان
الصلوة فرضت فى الاصل ركعتين فزيدت فى الحضر واقرت على اصلها فى السفر كما روى عن عائشة رضى
الله تعالى عنها وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لا تقولوا قصرا فان الذى فرضها فى الحضر اربعا فرضها فى
السفر ركعتين كما فى شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله عنه من صلى فى السفر اربعا كمن صلى فى الحضر ركعتين وعنه
ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكى خلافا بيننا
وبين الشافعي فى ان القصر عنده عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى
العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كما فى الفتح وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة ما
روينا وفيه اشارة الى ان لا قصر فى الثلاثي والثنائي وكذا فى الوتر والسنن واختلفوا فى ترك السنن
فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امنا
والترك خوفا لانها شرعت لاكمال الفرض والمسافر محتاج اليه ويستثنى سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب
واعتبر فى الوسط فى السهل نقيض الجبل سير الابل ومشي الاقدام بالسير المعتدل وهو سير القافلة
وفى البحر اعتدال الريح وفى الجبل ما يليق به فانه يعتبر مسيرة ثلثة ايام وان كان تلك المسافة فى السهل
تقطع بما دونها فلو كان فى الموضع طريقان احدهما ثلثة ايام والاخر اقل منها ففى الطريق الاول يقصر
وفى الثانى لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثر واحدا وعشرين وفى الكافى
قدر لكل يوم بمرحلة بسبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر خمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين
الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا احمى الفتيلة مذهب الامام والنص الصحيح فلو اتم المسافر الرباعي بان اتى
بجميع افعاله واوفق اليه القراءة فهذا تفريع على كون فرضه ركعتين ان قعد فى الثانية قدر التشهد صحت
لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها آخر صلوته فاذا وجدت تم فرضه ولكنه اساء لتاخير السلام
وما زاد على الركعتين نفل والا اى وان لم يقعد فى الثانية فلا يصح لانه خلط النفل بالفرض قبل كماله فانقلبت
الكل نفلا الا اذا اقتدى بمقيم كما سيأتى او نوى الاقامة فى القعدة الثانية فانه يصير مقيما وينقلب فرضه
اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانها تبطل الصلوة اصلا
عند محمد كما بين آنفا ولا يزال اى المسافر على حكم السفر حتى يدخل وطنه فان الكل فى ذهابه ثلثة

ثلثة ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه او ينوى مدة الاقامة ببلد او
قرية لان الاقامة لا تعتبر الا فى موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للاقامة هذا اذا سار ثلثة
ايام واما اذا سار دونها فيتم الاقامة اذا نوى الاقامة ولو فى المفازة وقيل وهى خمسة عشر يوما وهذا
حجة على الشافعي واكثر لما روى عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا
حجة على الشافعي فانه قال اربعة ايام لكن المختار فى مذهبه ان يكون هذه الاربعة غير يومى الدخول والخروج
ولو ترك قوله او اكثر لكان احصر لانه بيان اقل مدة الاقامة فقد حصل بدونه ولو نوى الاقامة بموضعين
كمكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت باحدهما لان اقامة المرء تضاف الى مبيته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه
وان كان تبعا للاخر بان كان قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول ايهما كان
لانهما فى الحكم كوطن واحد كما فى التبيين وفى الولوالجية رجل قدم مكة حاجا فى عشر الاضحى وهو يريد ان يقيم بها سنة
فانه يصلى ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الاقامة للحاج لا يعتبر بها ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة
نية الاقامة فى غير موضعها فاذا خرج الى منى يصلى اربعا الا اذا كان لاحقا وقصر ان نوى الاقامة اقل منها اى المدة المذكورة
وهى نصف شهر او لم ينو شيئا بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد وبقى سنين لانه لا تعتبر الاقامة بدون عزيمة وفى
المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر
لانه كناوى الاقامة وكذا يقصر عسكر نويها اى الاقامة بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها اى ارض الحرب لانها ليست
موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صحت كما فى الخانية او حاصروا
اهل البغى فى دارنا فى غيره اى المصر وكذا لو ان حاصروا فى البحر فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم وعند ابى
يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا فى بيوت المدر ونيتهم اهل الاخبية كالاعراب والاتراك جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف
ولو نووا اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما فى الاصح احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح
الا فى الامصار والقرى وقال السرخسى والصحيح انهم يقيمون لان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون
السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن
موضع اقامتهم فى الصيف وقصدوا مواضع اقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلثة ايام فانهم يصيرون
مسافرين فى الطريق وقيد اهل الاخبية لان غيرها من المسافرين لو نوى الاقامة لا يصح عند الامام و
هو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الاقامة فى حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة
شروط النية والاستقلال بالرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته ولو اقتدى المسافر
فى الرباعي ولو قبل السلام بالمقيم فى الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح صح اقتداؤه ويتم ما شرع فيه اربعا بالتبعية

حتى لو افسدها بعدما اقامه فيقضي ركعتين فقط وبعده اي خروج الوقت لا يصح لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت
لانفصال السبب وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الاقامة واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح في الوقت وخارج
الوقت وغيره لان صلوة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حق المقتدي وبناء الضعيف على القوي وبعده بيانٌ
جائز ويتم بعدان المسافر صح المقيم لان التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي بلا قراءة في الاصح
لانه فيها لاحق كانه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ويستحب
اي للامام المسافر ان يقول لهم اي للمقيمين اتموا صلوتكم فاني مسافر هكذا نقل عن النبي عليه السلام وهذا يدل ان يقول
بعد الفراغ وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل الشروع لانه مسافر فاذا لم يخبر بعد السلام
وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب بالاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر الاجتماع بالامام قبل ذهابه
فيحكم حينئذ بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على راس الركعتين وهذا محمل
على ما في الفتوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط للاداء بجماعة
انتهى لانه شرط في الابتداء ويبطل الوطن الاصلي وهو البلدة او القرية وله فيها اهل او تأهل فيها بمثله
الايرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفي المحيط السرخسي لو كان له اهل
بالكوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى له وطنا
لانه انما كانت وطنا له بالاهل لا بالعقار الايرى انه لو تأهل ببلدة ولم يكن له عقار صارت وطنا له
لانه لو كانت وطنا بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء
الثقل له بالسفر اي لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلي يصير مقيما ولا
يفتقر الى نية الاقامة ويبطل وطن الاقامة وهو البلدة او القرية التي ليست للمسافر فيها اهل
ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما بمثله لان الشيء ينتقض بمثله حتى لو نوى الاقامة في بلد ثم راح منه واقام
في بلد آخر ثم راح منه واتى الى البلد الاول قصر ما لم ينو الاقامة ثانيا والسفر اي يبطل وطن الاقامة
به لانه ضد الاقامة فلا يبقى معه حتى لو نوى الاقامة في بلد ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر ما لم ينوها والاصلي
اي يبطل وطن الاقامة به لانه اقوى من وطن الاقامة حتى لو نوى الاقامة في بلد ثم دخل وطنه الاصلي ثم
دخل ذلك البلد قصر ما لم ينوها ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذي نوى فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لا يثبت
فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق كما في اكثر المعتبرات لكن في الظهيرية خلافه فليراجع وفائتة السفر تقضى
في الحضر ركعتين وفائتة الحضر اربعا تقضى في السفر اربعا لان القضاء على حسب الاداء والمعتبر في ذلك
اي في وجوب الاربع اداء او ركعتين آخر الوقت لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت فقصر وان اقام المسافر

آخر الوقت تم كما في الاختيار والمسافر العاصي بسفره كالآبق العبد والخروج على السلطان وحج المرأة من غير محرمها
كغيره اي بسفر الطاعة في الترخص كاستعمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة لاطلاق النص الوارد في
القصر وعند الائمة الثلاثة لا ترخص للعاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلوة وترك الصوم ونية الاقامة والسفر
تعتبر من نية الاصل دون التبع يعني اذا نوى الاصل السفر او الاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية
استقلالا كالعبد مع مولاه والمرأة مع زوجها فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية مهرها والا تعتبر نيتها والجندي
مع الامير الذي يأتي عليه ورزقه منه ومثله الاجير مع الخليفة وهو انما يكون تبعا له اذا كان رزقهم منه وقال صاحب
البحر ليس المراد الحصر في التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا له ويلزم طاعته وفي الدرر السلطان اذا سافر
قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا وطالب الغريم
علم اين يدركه فانه ايضا لا يكون مسافرا وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر

باب الجمعة

المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر
وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه وهو بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي
من الاجتماع وهو فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي
فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منه المضاف لا تصح الجمعة الا بستة شروط هذه شروط الاداء وانما قدمها على شروط الوجوب
لان الوجوب عند وجود الاسباب المصر او فناؤه حتى لا تجوز في المفازة ولا في القرى والحكم غير مقصور
على المصلى بل تجوز في افنية المصر وعند الشافعي تجوز في قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والحجة عليه
قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كما في اكثر الكتب لكن هذا
مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطعي كما في التلويح تدبر والسلطان اي الوالي الذي لا والي
فوقه او نائبه وهو الامير او القاضي او الخطيب وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة
في التقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه اتماما لامره واختلف في الخطيب المقرر من جهة السلطان او نائبه هل له
الاستنابة في الخطبة فقال صاحب   ليس له الاستنابة للخطبة اصلا ولا للصلوة ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك
والناس عنه غافلون   على المولى الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة يوجب فيها على الجمع
من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكنه من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان بضرورة تشغله عن اقامة الجمعة
في وقتها والا فلا فليراجع اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة

اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبارا بسائر الصلوة ولنا قوله عليه السلام من تركها الجمعة
وله امام عادل او جائر الا فلا جمع الله شمله الحديث مشترط فيه ان يكون له امام ووقت الظهر اي شرط اداؤها وقت
لكن الوقت سبب لا شرط الا ان يضاف الى المجاز فلا يجوز قبله وبعده لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل
الشمس وكذا الخلفاء الراشدون وهذا حجة على قول احمد فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر
واحد عنده والخطبة قبلها في وقتها اي وقت صلوة الظهر فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تجز والجماعة بالاجماع
والاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح الباب
واذن اذنا عاما جازت الصلوة ولكن يكره وان لم يجز كما في الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من
الاعداء او كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا باس به لان الاذن العام مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لكان احسن
كما في شرح عيون المذاهب وفي البحر والمنح خلافه لكن ما نقلناه اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم
المانع ولا مدخل في غلق باب القلعة وفيه وعند الائمة الثلثة لا يشترط الاذن العام والمصر كل موضع له امير وقاض
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه التوضيح وهو اختيار
الكرخي والقدوري وفي الغاية انما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لانه لا يستلزم اقامة الحدود
فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذا المحكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا
كان قاضيها واميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح الجمعة فيها والاطلاق كما في البحر وفي البدائع ان السلطان اذا
كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح ان تكون سلطانا او قاضية في الجملة
فتصح انابتها وقيل قائله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم وانما اورد
بصيغة التمريض لان الائمة قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون مشتملا على الشروط وجود السلطان
او نائبه ومناسبة لما قال الامام كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم
يرجع اليه في الحوادث وفي الغاية وهو الصحيح وكذا روي عن ابي يوسف في غيرهما بين الروايتين ان كل موضع يكون
فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه من معايشهم وفيه فقيه يفتي وقاض يقيم الحدود وعن محمد
ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا
عزله يلتحق بالقرى وفناؤه المعد اذا ما اتصل به اي بالمصر لمصالحه يعني لحوائج اهله من دفن الموتى وركض الخيل
ورمي السهم ونحو ذلك وانما قيد الاتصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعي لا يكون فناءه
كما بين في باب المسافر نقلا عن الخانية لكن قد اخطأ صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز
اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسألة مرة وافتى بعض

بعض المشايخ زماننا بعدم الجواز لكن هذا ليس بصواب فان اصحابنا حكوا جواز صلوة العيد في
مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما ان المصر او فناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط
جواز العيد كما في الاصلاح وتصح في مصر واحد في مواضع هو الصحيح وهو قول الطرفين وفي المنح نقلا
عن الفتح الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في الزامه الموضع الواحد حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة
على الاكثر وفي كلامه اشعار بانه لو كان المصر ضيقا لا متحملا في اجتماع اهله في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة على
واحد وعن الامام لا يجوز الا في موضع فقط فان اديت في موضعين او اكثر فالجمعة للاول تحرية وان وقعت معا
بطلت لعدم المرجح وقيل فرادى وقيل جمعا وقيل يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد
ورواية عن الامام لكن في الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر بين قول ابي يوسف ومحمد وعند ابي يوسف يجوز في
موضعين ان حال بينهما نهر كبير كبغداد او كان المصر كبيرا كما في الشمني وروي عنه انه لا يجوز اذا كان على
النهر جسر وعنه انه كان يامر بقطع الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون كمصرين ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة
لتفويت شرطها ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر ليخرج عن فرض الوقت بيقين لو لم يقع الجمعة
موقعها كما في الكافي وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلي اهل مرو باقامة جمعتين مع اختلاف العلماء في جوازها
امرهم ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فالاحسن الاحوط ان يقول اللهم اني
اريد آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت كما في المطلب ومنى مصر في
الموسم تصح الجمعة فيها عند الشيخين بحضرتها في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصرا ليس بشرط
المصر لان الدنيا على شرف الزوال والخلاف في لانها قرية او هو منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلوة العيد
ولهما عدم التعييد للتخفيف لاشتغال الحاج بالمناسك لا لعدم المصرية للخليفة او امير الحجاز وهو امير مكة
او المأذون من جهته لا لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقيما لانه غير مامور باقامة الجمعة الا اذا كان
مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والاول الصحيح كما في البدائع
ولا بعرفات لانها لا تمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها من البوادي العقاد وفرض الخطبة عند الامام
تسبيحة او نحوها من تهليلة وتحميدة وتكبيرة على قصد الخطبة وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا
وهو مقدار ثلث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد وعند الائمة الثلثة تجب في الخطبة تحميد وتصلية
وقراءة اية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لا تصح الخطبة عندهم وسنتها اي الخطبة ان يخطب قائما
وقيد بقائما لانه لو خطب قاعدا يكره لمخالفة المتوارث على طهارة فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه
يكره خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبل القوم

يوجبه فيها ويجهر فيهما لكن الثانية لا كالاولى ويبداء بالتعوذ سرا ويفصل بينهما بجلسة مقدار
ثلث ايات في الظ وتاركها مسيء على الاصل مشتملين صفة خطبتين على تلاوة آية والا يصلي بالتقدى والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم لانه المتوارث فيكره ترك ذلك لمخالفة المتوارث واقل الجماعة ثلثة سوى الامام
عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضي ثلثا سوى
الخطيب الذاكر وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام لان للمثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما كما تقدم
على الثلثة ولان في الجماعة معنى الاجتماع وقيل محمد مع ابي يوسف لكن الصحيح انه مع الامام فلو تفرقوا اى تفرقوا
الجماعة قبل سجوده اى الامام ولو نفروا بعد سجوده اتمها خلافا لزفر فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت لان
الجماعة شرط لا بد من دوامها كالوقت يستانف الظهر عند الامام لان الانعقاد بالشروع في الصلوة لا يتم
ذلك الا بتمام الركعة اذ ما دونها ليس بصلوة ولا يعتبر بقاء النسوان والصبيان ولا بما دون الثلث من
الرجال لان الجمعة تنعقد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة فتفرق الناس وجاء آخرون فصلى
بهم الجمعة اجزأهم انهم خطب والقوم حضور فيتحقق الشرط وعندهما لا يستانفها اى صلوة الظهر لان
الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة الا ان تفرقوا قبل شروعه فتبنى
الظهر اتفاقا وتبطل الجمعة بخروج وقت الظهر فتقضى الظهر ولا تقام الجمعة وشرط وجوبها اى الجمعة
نية الاقامة بمصر فلا تجب على مسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروى العازم فيه
فانه كاهل المصر والذكورة فلا تجب على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى جمع الرجال والصحة فلا تجب على المريض
ومثل الشيخ الكبير الضعيف والحرية فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلفوا في العبد المأذون
والمكاتب ومعتق البعض الذي حضر باب الجامع ليحفظ دوابه قيل تجب عليهم صلوة الجمعة وليس كذلك
وقيل لا وسلامة العينين والرجلين ظاهر العبارة ان احدهما لو لم تسلم فانه لا يجب عليه صلوة الجمعة وليس
كذلك لانه ليس باعمى ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلتا على المثنى تعطلت معنى التثنية كالجمع
فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرائط مخصوصة ومن ذكر مطلقا فعليه ان يذكر العقل
والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المحبوس والخائف او اللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر
شديد او الثلج او الوحل ونحوها فلا تجب على الاعمى تفريع على سلامة العينين وان وجد من يقوده عند
الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره خلافا لهما لان الاعمى بواسطة القائد قادر على السعي وكذا
عند الائمة الثلثة وكذا الخلاف في الحج لكن قال ابو الليث في العيون روى عن الامام ان على الاعمى الجمعة وكذا
الحج اذا كان له قائد او له مال يبلغه بالحج ومن يحج معه وفي الخانية الاعمى اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالبصير

كالبصير الضال اذا وجد دالا ومن هو خارج المصر منفصلا عنه ان كان يسمع النداء من المنادي باعلى صوته يجب عليه
الجمعة عند محمد وبه يفتى في مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا ان يحمل على الاختلاف في
الروايتين وعن ابي يوسف انها تجب في ثلثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل قدر ستة
وفي الولوالجي انه المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه سهل على العامة وهو ثلثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة
ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا وقال في البدائع وهو الاحسن وفي البحر كان اولى لان الاعتبار
ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزأته عن فرض ظهر الوقت ان السقوط للتخفيف فصار كالمسافر اذا صام لكن
هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيده بالمكلف
فيلزم المحذور زيلعي وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اى الجمعة لان عذر الخروج لما زال بخروجهم
وقت حضورهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا لزفر وتنعقد الجمعة بهم اى بحضورهم
فحسب خلافا للشافعي ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها يعني اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء
الناس الجمعة جاز الظهر لانه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هو الجمعة
والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع صحة الاصل مع الكراهة وفي الفتح لا بد من كون المراد حرام عليه ذلك وصح
الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر
يقع انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لا صلوة الظهر قبلها فانه ليس التفويت لكنه لما كان
سببا للتفويت باعتبار اعتقاده عليها لكن لو لم يفعل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر
ثم بعد اداء الظهر اذا سعى اليها اى الجمعة والامام فيها اى في الصلوة تبطل صلوة الظهر بمجرد سعيه اليها
عند الامام سواء ادركها او لا لان السعي من فرائض الجمعة وخصائصها لانه مامور بالاشتغال بفرائض الجمعة
المختصة بها ليبطل الظهر كالتحريمة والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا يبطل قبله على المختار قال في الحقائق
والمعذور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كما في الاصلاح وقالا لا تبطل ما لم يدرك الجمعة
ويشرع فيها لان السعي بعد الظهر لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام
وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لو قال ما لم يشرع لكان احصر
وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها اى يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده
لما فيه من الاخلال للجمعة لانها جامعة للجماعة قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وتخصيصهما
بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى كما في الاصلاح ومن ادركها اى الجمعة في التشهد
او سجود السهو يتم الجمعة عند الشيخين وقال يتم ظهرا ان لم يدرك الركعة الثانية بان ادركه بعد ما رفع رأسه

من الركوع في الركعة الثانية لانها جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادراكه جزؤها وظهر من وجه لانعدام شرط
الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة تفترض القعدة على الرأس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار
الظهر لا يفترض فوجب القعدة والقراءة في الكل احتياطا لقوله عليه السلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة
فقد ادركها والمراد من القعود فيما رواه قعود بعد الصلوة لانه لو لم يقل قعودا في الصلوة والجمعة والظهر
مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الاخر واذا خرج الامام اي صعد الامام على المنبر لاجل الخطبة فلا صلوة فمن كان
سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كما في الوالجي ولا كلام حتى يفرغ من خطبة عند الامام
وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع في الخطبة لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف
الصلوة لانها تمتد فتفضي الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كما في الهداية وفي الفتح انه لا يصلي
على النبي عليه السلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن
سماع الخطبة وكان احرازا بفضيلتين وهو الصواب ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول الواقع عقيب الزوال
لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو
الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة
اذا كان بيته بعيدا من الجامع فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا بذلك جرى التوارث واستقبلوه مستمعين
منصتين سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرآنا وعن ابي يوسف يرد
السلام ويشمت في انفسهم كما في المحيط وفي الظهيرية مادام الخطيب في حمد الله والثناء عليه والمواعظ فعليهم
الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام فاذا اتم الخطبة اقيمت وصلى بالناس ركعتين
ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ
جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب من آخر الوقت
وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فتحت بالسيف باب

صلوة العيد ومتعلقها وسمي يوم العيد بالعيد لان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر
او لانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى جمعه اعياد وقياسه ان يقال
اعواد لانه من العود جمع بالياء فرقا بينه وبين العود اي الخشب وكان صلوة الفطر في السنة الاولى من
الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي لان كلا منهما صلوة نهارية تؤدى بالجمع
العظيم جهرة بالقراءة فيهما ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر وهو الخطبة وشرط كان في صح التكليف ثم
الجمعة لقوتها لكونها فريضة ولكثرة وقوعها تجب صلوة العيد وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله

تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد بها صلوة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولمواظبته عليه السلام
عليها من غير ترك وهذا دليل الوجوب كذا في اكثر الكتب اقول في الاستدلال بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة المعبرات بدل
لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنجاء وقيل سنة مؤكدة وصحح في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة
المؤكدة بمنزلة الواجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء
تمييز اي كشرائط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي سوى الخطبة
فانها تجب في الجمعة لا في العيد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلوة العيد اساء بتركها لمخالفة السنة
وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد بعد الصلوة وتقدم
صلوة العيد على صلوة الجنازة اذا اجتمعت لكن قدم على الخطبة اي خطبة العيد وندب اي يستحب في الفطر ان يأكل شيئا قبل
صلوته ويستحب ان يأكل حلوا وفي حديث انس رضي الله عنه يأكل تمرات ويأكلهن وترا فلو لم يأكل قبلها لا يأثم لكن بالترك في اليوم
يعاقب ويستاك ويغتسل وهما سنتان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحبا لاشتمالهما على المستحب
ويتطيب لانه يوم اجتماع لئلا يتأذى بالرائحة الكريهة ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او مغسولا لما
روى الطبراني في الاوسط كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد حلة حمراء وفي الفتح ان الحلة الحمراء عبارة عن
ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت ويؤدي فطرته التي وجبت عليه قبل خروج الناس الى
الصلوة لان صدقة الفطر احوال احدها قبل دخول يوم وهو جائز لانها يوم قبل الخروج وهو مستحب لقوله
عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات لانها
يوم بعد الصلوة وهو جائز لما روينا وان اداها بعد يوم الفطر فهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء
كمن اخر الحج بعد القدرة ويتوجه الى المصلى والمستحب الخروج ماشيا الا بعذر والرجوع من طريق آخر على الوقار
مع غض البصر عما لا ينبغي والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلوات كلها
وعند الملاقات كما قال بعض الفضلاء وتجوز صلوة العيد في المصر في موضعين وعند محمد في ثلثة مواضع كما قال
في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصر في مواضع كثيرة دفعا للحرج لان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه
تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجري في العيد على انه صرح في بعض المعتبرات جوازه اتفاقا
وبهذا عمل الناس اليوم ولا يجهر بالتكبير في طريقه عند الامام خلافا لهما اي يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في
الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر في الاضحى لكونه يوم
تكبير فيقتصر عليه وفي المجتبى قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وفي الخلاصة ما يفيد
ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر سائر الالفاظ في شيء من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سرا في

طريق يستحب عند الامام ولا يتنفل قبلها في المصلى وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها
مطلقا وبعدها في المصلى لما روي ان النبي عليه السلام كان لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن
هذا لا يقتضي الكراهة بل انه يستحب كما في الجوهرة واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب
ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص
ثلث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودي ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين
الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عنده قيامها
روي ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر النبي عليه السلام بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء
بعد الزوال لما اخره وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام فيربط يديه كما في حالة القراءة وانما خصها بالذكر
مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه
سجود السهو كما في الجوهرة ثم يثني اي يقرأ سبحانك اه ويتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة ثم يكبر ثلثا من تكبيرات
الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات
وفي المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته ثم يقرأ الفاتحة وسورة اي سورة
شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية ثم يركع ويسجد ويبدأ في الركعة الثانية بالقراءة
يعني يقرأ الفاتحة وسورة اولا ثم يكبر ثلثا اخرى للركوع وعند الشافعي يكبر سبعا في الاولى غير تكبيرة الاحرام
وخمسا في الثانية قبل القراءة ويذكر الله وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه وقولنا ابن مسعود رضه ويرفع يديه في
الزوائد ثم يرسلهما وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف لانه مخالف للحديث ولو قيد الا اذا كبر راكعا لكان
اولى لانه لا يرفع يديه ولو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها في الركوع قضاها فيه ولم يسجد للسهو ويخطب بعدها
اي صلوة العيد خطبتين ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح الخطبة الاولى بتسع
تكبيرات تترا والثانية بسبع قال عبد الله وهو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كما في المجتبى يعلم الناس فيها
احكام الفطرة لانها شرعت لاجلها ولا تقضى صلوة العيد ان فاتت مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في
فاتت لا بفاتت والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت عنه الصلوة بالجماعة لا يقضيها من فاتته وعند الائمة
الثلثة يقضي وان منع عذر بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كما في اكثر الكتب لكن التقييد بالهلال
ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالمطر الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تأخير للعذر كما في الجوهرة
عنها اي صلوة العيد في يوم الاول صلوها في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها
لا تؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو تركت بغير عذر ولا يصلي بعدها ولو بعذر لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث

تركن تعقلة بينه

بل المسنون بدل

ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه على الاصل والاضحى كالفطر في الكل الا في بعض احكام نبه عليها بقوله
لكنها يستحب فيه اي يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحي دون غيرها الاكل من اضحيته اولا تأخير الاكل فيها الى ان يصلي
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فيأكل من اضحيته وفيه ان هذا الامساك ليس بصوم
ولذا لم تشترط النية هذا في حق المصري اما في حق القروي فانه يذوق من حين الصبح ولا يمسك ولا يكره
الاكل قبلها اي الصلوة في المختار احترز به عن قول من قال الاكل قبل الصلوة مكروه ويجهر بالتكبير في طريق المصلى وفي
اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى لان اطلاقه يدل على عدم
الاستحباب في البيت وفي المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلوة كما في الكافي ويعلم في الخطبة تكبير التشريق
والاضحية لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا واعلم ان تكبير التشريق يحتاج الى تعلم قبل يوم عرفة للاتيان
فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد ولم اره منقولا والعلم امانة في اعناق العلماء كما في البحر ويجوز تأخيرها
اي صلوة الاضحى الى الثاني والثالث بعذر وبغير عذر ولا يصلي بعد ذلك لانها متوقتة بوقت الاضحية وهو ثلثة ايام
لكنه يسيء بالتأخير من غير عذر لما فيه من تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الاضحى لنفي الكراهة
وفي الفطر للجواز والاجتماع يوم عرفة في غير المواضع تشبيها بالواقفين بعرفات ليس بشيء قال في الفتح مثل هذا اللفظ
انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف
ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه فعل ذلك بالبصرة وهو القاسمة تقسيمان
مقابلة من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون
قربة في غيره انتهى وفيه كلام لان هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون قربة فلا يتم التقريب فينبغي ان يعلل
كما في الفتح من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه محمول على الوعظ والتذكير
لا على التشبه ويجب تكبير التشريق وقيل يسن والاول اصح للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات على القول
بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت
وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفي الفتح والاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا
الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليرجع ثمة
فجر يوم عرفة لاتفاق كبار الصحابة عليه وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر
وزيد بن ثابت وهو مذهب الامام والشافعي في القول الاشهر الى عصر يوم العيد عند الامام وهو قول ابي يوسف
رضي الله عنه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات على المقيم فلا يجب على المسافر والقروي عقيب كل فرض بلا فصل يمنع البناء
فلا يكبر بعد الواجب والمسنون والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في

ابن مسعود بدل

القهستاني لكن اطلاق المصنف يقتضي عدم ادائه بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكبر في فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضاها فاتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط ولو اقتدى وقضى فيها في تلك السنة لكان اولى بجماعة فلا يكبر المنفرد وجماعة اي غير مكروهة فلا تكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة وكذا الجماعة العراة كما في البحر وبالاقتداء يجب على المرأة بلا رفع الصوت لانه عورة والمسافر بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر ففيه روايتان وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق فيكون التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلوة وهو قول علي رضي الله عنه واحدى الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي علي ما يصلي الفرض على اي وجه كان سواء كان ادى بجماعة اولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة او مسافرا او مقيما او اهل قرية لانه المكتوبة وعليه اي على ما قال صاحباه العمل اي عمل الناس احتياطا في العبادات وعليه الفتوى كما في المجتبى وغيره وصفته اي صفة التكبير ان يقول مرة واحدة حتى لو زاد فقد خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلثا او خمسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر فيه التهليل والتحميد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو المأثور عن الخليل صلوات الله على نبينا وعليه قيل اصل ذلك ما روي ان جبرائيل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما رآه اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الاخرين اما سنة او واجب كما في العناية واعترض عليه الفاضل سعدي افندي بان اللازم من ذكره ان يكون المأثور من الخليل بعض تكبير التشريق والمقام يقتضي ذلك انتهى لكن يمكن ان يجاب عنه بكونه مأثورا عنه ان يقبل ويحفظ ولا يترك المؤتم ان ترك الامام وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب من يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رح دل قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه القوم ولانه يؤدى في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب وينبغي للمأموم ان ينتظر الامام الى ان يأتي بما يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤتى في غير حرمة الصلوة فلا يشترط الطهارة الثانية لا ثباته لكن الصحيح انه يتوضأ ويكبر كما في اكثر الكتب وفي التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقيب القضاء ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما

باب صلوة الخوف اي الشديد الخوف

وفي اكثر الكتب ليس الا شدة الخوف وفي التحفة سبب جواز صلوة الخوف نفس قرب العدو من ذكر الخوف و الاشتداد

والاشتداد لكن يمكن ان يقال ان الخوف مؤثر عند حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر من علم ومانعه ودخول وقت الصلوة وخاف خروجه او سبع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين طائفة بازاء العدو بحيث لا يلحقهم اذاهم وضررهم وصلى بطائفة اخرى ركعة ان كان الامام مسافرا او في صلوة الفجر او الجمعة او العيدين وصلى ركعتين في الرباعي ان كان مقيما او في صلوة المغرب فان حكمها كحكم الرباعي ومضت اي ذهبت هذه اي الطائفة التي صلت مع الامام بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره الى جانب العدو وجاءت تلك الطائفة الواقفة بازاء العدو وصلى الامام بهم ما بقي وهو ركعة في الثنائي وركعتان في غيره وسلم الامام وحده بعد التشهد ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو ولو اتموا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ما ذكره كما في المحيط وجاءت الطائفة الاولى واتموا ما بقي من صلوتهم بلا قرأة لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلوتهم فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا صلوتهم بقرأة لانهم مسبوقون والمسبوق في حكم المنفرد فيتشهدون ويسلمون لما روي ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف هكذا والافضل اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت اولا فصلى المسافر ركعة بلا قرأة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقرأة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون كما في القهستاني واعلم ان صلوة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحد الطائفتين ويصلي بالاخرى امام آخر وهذه كيفية اخرى معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى ان الكل جائز واما الخلاف في الاولى كما في البحر ويبطلها المشي هاربا من العدو لا المشي الى العدو ٥ والرجوع والركوب والمقاتلة لانه عمل كثير وانما جوز المشي نحوه للضرورة كما في اكثر الكتب وفي الاصلاح والايضاح ويفسدها الركوب مطلقا قال في البدائع ومنها يعني ومن شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلوته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج بخلاف المشي فانه امر لابد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشي والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يقاتلون ومن المنقول انه صح ان منهم لم يفرق بينها وبين الركوب ثم يجب انتهى وان اشتد الخوف بحيث لم يتهيأ لهم النزول عن الدواب وعجزوا عن الصلوة بهذه الصفة التي مر ذكرها صلوا وحدانا فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان راكبا ان جمع راكب هذا في غير المصر اذ التنفل في المصر راكبا

غير صحيح والغزاة اولا يومون اى بايماء الركوع والسجود الى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الى القبلة لانه
سقط للضرورة ولا تجوز صلوة الخوف بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا
فصلوا صلوة الخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي وابو يوسف لا يجيزها اي صلوة
الخوف بعد النبي عليه السلام لانها مخالفة للاصول ولقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وجوابه
بان الصحابة رضوان الله تعالى صلوها بطبرستان وهم متوافرون من غير نكير من احدهم فكان اجماعا كما في
الاختيار

باب صلوة الجنائز

جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد وبالكسر النعش الذي يوضع عليه الميت للغسل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما
لغتان وفي الاصح لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان احكام الحيوة شرع في بيان حال الممات واخر الصلوة
في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلوة بما يتبرك به حالا ومكانا يوجه المحتضر بفتح الضاد من حضره الموت
وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد لكي لا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخي
قدماه ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية الى القبلة مضطجعا على شقه الايمن لانه
السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والا يترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم لا يوجه ويستحب
لاقربائه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يس واستحسن بعض المتاخرين قراءة سورة الرعد و
يضعوا عنده الطيب واختير الاستلقاء قال في التبيين والمختار في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه
الى القبلة قالوا هذا ايسر لخروج الروح ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر
وجه ذلك ولا يمكن معرفة الانتزاع مع ان الاول هو السنة تفكر ويلقن الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه
ان يقولوا عنده كلمتي الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه قال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة اللهم يسر لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك
كما في المجتبى واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند الوضع في القبر فقيل يلقن لانه يعاد روحه وعقله
ويفهم ما يلقن وبه قال الشافعي وصفته ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه وقل
رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى وقال اكثر الائمة والمشايخ
لا يجوز لكن قال محمد الكرماني ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فالاحسن تلقينه فاذا مات
شد لحياه ويعصب اللحية وغمضوا بالتشديد عينيه للمتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله
اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم يمد اعضاؤه
ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويكره عنده القراءة الى ان يرفع الى الغسل كما في القهستاني نقلا عن النقـ

ـل الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرتفع الروح لان قراءة القران مكروهة عنده حتى يغسل و
العجب ان القهستاني قيد بقوله الى الغسل وخالف المعتبرات ويستحب تعجيل دفنه لقوله عليه السلام عجلوا
موتاكم فان كان خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار ولا بأس باعلام الناس لان فيه تكثير المصلين والمستغفرين
له واذا ارادوا غسله وهو فرض كفاية على الاحياء وضع على سرير مجمر وترا بان يدار المجمر حول السرير مرة فيه من تعظيم الميت
والوتر احب الى الله تعالى من غيره وستر عورته بستر الازار عليه لان النظر اليها حرام كعورة الحي ويكتفي بستر العورة
الغليظة هو الصحيح تيسيرا لكن يغسلها بخرقة في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلافه
لانهما قالا ويستر ما بين السرة الى الركبة وهو الصحيح وقال الشافعي يغسل في قميصه اذا كان كم القميص واسعا يجب
يدخل الغاسل يده فان كان ضيقا يجرد ويوضع على التخت وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح فلا يغسل
الكافر في الاصح ويجرد من الثياب ليتمكن التنظيف قالوا يجرد كما قال لان الثياب يحمى فيسرع اليه التغير ويوضأ بلا
مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان خلافا للشافعي وفي اختصاص
النفي عليهما اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والمسح على الرأس يؤتى وهو الصحيح كما في المجتبى وغيره وفي رواية لا
فيشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلوة لا يتوضأ ويغسل بماء مغلي بسدر وهو شجر بالبادية والمراد
ورقه او حرض بضم الحاء وسكون الراء الاشنان ان وجد مبالغة في التنظيف والا اي وان لم يوجد المغلي بهما فالقراح
بفتح القاف اي الماء الذي لا يشوبه شيء والتسخين ابلغ في التنظيف وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل ويغسل رأسه
ولحيته بالخطمي بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو نبت مشهور لانه ابلغ في استخراج الوسخ والمراد الخطمي العراقي وبمثل
الصابون في التنظيف ان وجد والا فالصابون ونحوه هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحالة الحيوة واضجع على يساره
لتبدأ باليمين فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه اي من يساره ثم اضجع على يمينه كذلك اي يغسل حتى يصل الماء الى
ما يلي التخت منه ثم يجلس حال كونه مسندا ويمسح بطنه برفق بسيل نابوه في المخرج حتى يتلوث الكفن فان خرج منه شيء
غسله اي ذلك الموضع تنظيفا له ولا يعيد غسله بضم الغين وفتحها ولا يعيد وضوءه قال صاحب الغاية لان الخارج
ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا الحدث واعترض عليه المولى سعدي افندي بانه لو لم يوجب
لم يتوضأ غاية ان يكون مثل المعذور ولا يتوضأ مرة اخرى لهذا الحدث القائم والحاصل التوضؤ لحدث اخر فلا يدل
ذكره عليه فان المعذور اذا احدث بحدث اخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التمثيل بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على
غير القياس وانتقاض وضوئه عند خروج الوقت ولا وقت له بل امر تعبدي تأمل وعند الشافعي يعيد الوضوء وينشف
بثوب تنظيف حتى يجف كيلا يبتل اكفانه ويجعل الحنوط بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر
انواع الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحيوة على رأسه ولحيته لان الطيب سنة والكافور على مساجده لان

موضع سجوده من جبهته وانفه وركبتيه وقدميه ولا يسرح شعره ولحيته التسريح عبارة عن تخليص بعض
عن بعض وقيل تخليله بالمشط واما قيل ولحيته تكرار فان قوله وشعره يغني عنه ليس بسديد لان الشعر في
العرف لا يطلق على اللحية فالانسب ذكرها ولا يقص ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشافعي
اذا كان منكسرا فلا باس باخذه وفي العتابي قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن وقال الشافعي
يسرح بالمشط واسع ويقص ظفره وشعره ولا يختن لان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات
ثم يكفنه تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب بدليل تقديمه على الدين والوصية والارث وفي المحيط انه فرض
كفاية وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال
وسنة كفن الرجل ثلثة اثواب احدها قميص وهو من المنكب الى القدم بلا جيب ولا دخريص ولا كمين وثانيها
ازار وثالثها لفافة بالكسر وهما من القرن اي من الراس الى القدم وعند الشافعي رح ازار ولفافتان واستحسن بعض
المتأخرين العمامة بالكسر لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان
عالما معروفا او من الاشراف واما من الاوساط فلا يعمم كما في المعراج وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار
والاصح انه تكره كما في المجتبى وكفاية اي كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن القصر عنه ولو كان مديونا ازار ولفافة
والاول اصح وسنة كفن المرأة خمسة احدها درع اي قميصها وثانيها ازار وثالثها خمار وهو ما تغطي به
المرأة رأسها ورابعها لفافة وخامسها خرقة تربط على ثدييها وكفايته ازار وخمار ولفافة ان كان
بالمال كثرة وبالورثة قلة وكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما في الخانية وعند
الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر عليه اي على الواحد بلا ضرورة فانه مكروه بلا ضرورة ولا باس بان يكفن
الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغة والمراهق بمنزلة البالغ
ويستحب الابيض لانه امانة اهل الايمان ولا يكفن الرجل الا فيما يجوز له اي للميت لبسه حال الحيوة فلا يجوز
الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحيوة الا للضرورة لكن يزاد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر
اعتبارا بحالة الحيوة كما في الفتح وتجمر الاكفان وترا بان يدار المجمر ثلثا او خمسا قبل ان يدرج الميت
فيها اي الاكفان والاجمار التطييب وتبسط اللفافة اولا ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار
تقميصا ثم يلف الازار من قبل يساره ثم من يمينه ليكون الايمن على الايسر كما في حال الحيوة فان كان
الازار طويلا بحيث يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولى ثم يلف اللفافة كذلك والمرأة يلبس الدرع
اولا ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اي فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلث ظفاير
يلقى خلف ظهرها ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما في الرجل ثم الخرقة

ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر

في الصلوة

على الميت الصلوة عليه كفاية بالاجماع حيث تسقط عن الاخرين باداء البعض والاثم على الكل وقد صرح
البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقيل سنة وشرطها اي شرط جواز الصلوة على الميت
اسلام الميت فلا يصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وطهارته فلا يصح على من
لا يغسل الا انه لو حكم حتى لو صلوا على ميت قبل تعاد الصلوة بعد السلام واولى الناس بالتقدم فيها
اي في صلوة الجنازة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه تحقيرا له وعن ابي يوسف ان الولي اولى وبه
اخذ الشافعي ثم القاضي لان له ولاية عامة ثم امام الحي اي الجماعة لانه اختاره في حال حيوته وفي المجتبى
امام المسجد اولى من امام الحي وفي الاصطلاح تقديم السلطان واجب ان حضر وتقديم الباقي بطريق اصطلاح بيان
الافضلية ذكره في التحفة وفي الفتح الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي
ثم صاحب الشرطة عند امير البلد كما عليه بخارى فافهم وانما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي
اذا كان افضل من الولي كما في العتابي وغيره ثم الولي الاقرب فالاقرب على ترتيبهم في العصبات
في ولاية الانكاح الا الاب فانه يقدم على الابن اذا اجتمعا على الاصح عند الكل وان كان الابن يقدم
على الاب في ولاية الانكاح عند الشيخين لان للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجيحا في
الاستحقاق كما في مختصر الصلوة ولو مات العبد فالمولى اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم
كما في المجتبى وللولي ان ياذن لغيره لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان من يساويه فله المنع فان
صلى غير من ذكر من السلطان والقاضي وغيرهما بلا اذن اي لم ياذن له الولي الاحق ولم يتابعه اعاد الولي
الاحق بالصلوة فالسلطان اذا صلى بغير اذن الخليفة يعيد الخليفة كما في النهاية ان شاء لتعرف
الغير في غيره لكن اذا اعاد ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى ولا يصلي اي لا يجوز
ان يصلي غير الولي الاحق بعد صلوته اي الولي الاحق لان الفرض يؤدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع
خلافا للشافعي واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلثة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى عليه ثلثة
صفوف من المسلمين غفر له وافضلها في الجنازة الصف الاخير وان دفن بعد غسله بلا صلوة صلي
على قبره لانه صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه والمعتبر في
ذلك اكثر الرأي على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وانما قيدنا بعد غسله لان الصلوة بدون الغسل
ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه اخراجه وهو نبش القبر فسقطت الطهارة كما في العناية لكنه اثر حرا ابد

اصلاح الميت يتيمم اذا كان مدفونا بعد الغسل وقبله وعن محمد انه اخرج من القبر فيغسل ان لم يغسل
ثم صلى عليه هذا اذا لم يهيلوا التراب عليه لانه ليس بنبش ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل
والمرأة لانه محل العلم وموضع النور والايمان وبخلافه وفي رواية عن الامام يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف
يقوم بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار ويكبر تكبيرة الافتتاح
ثم يثني عقيبه اي يقول الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اه وفي ظاهر الرواية يحمد الله كما في المحيط وغيره
والاول رواية الحسن عن الامام ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عليه السلام بعدها كما يصلي في قعدة الاخيرة
وقدم وهو الاولى لان الثناء والصلوة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه للميت
وللمسلمين بعدها وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم
من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة
والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى
والكرامة والزلفى اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنة ولا تجعل قبره حفرة من حفر النيران رب اغفر لي و
لوالدي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين
ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيها دعاء موقت هذا اذا كانت الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم — مؤنثا بدل
تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد قوله وخص اي لا ما قبله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين يرفع
بهما صوته ينوي فيهما ما نوى في التسليمتين للصلوة وينوي الميت بدل الامام عقيبها اي ليس بعد التكبيرة
سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الآية و
بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية فان كبر خمسا
لا يتابع المأموم لانه منسوخ خلافا لزفر لكن ينتظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح ولا قراءة فيها اي
صلوة الجنازة وعند الشافعي يقرأ الفاتحة فيها ولا تشهد ولا رفع يديه الا في الاولى ومن المشايخ من
اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي ولا يستغفر لصبي ولا المجنون لانه لا ذنب لهما ويقول اللهم اجعله
لنا فرطا بفتحتين اجرا يتقدم منا قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء والمراد المتقدم في امر الآخرة
اللهم اجعل لنا اجرا وذخرا اي خيرا باقيا لآخرتنا واجعله لنا شافعا مشفعا بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة
ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر الامام اخرى فيكبر معه عندهما وهذا لان الامام في صلوة الجنازة
لا يكبر بين تكبيرتي الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام اخرى معه وعند الطرفين واذا سلم الامام قضى المقتدي
ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنازة وقال ابو يوسف يكبر حين حضر ولا ينتظر كمن كان حاضرا

حال التحريمة وسماها ان كل تكبيرة في صلوة الجنازة كركعة في غيرها والمسبوق بركعة لا يبتدئ بها وانما ينتظر الحاضر
لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وقد
فاتته الصلوة وعنده يدخل كما في التبيين ولا يجوز راكبا او قاعدا الا بعذر استحسانا لانها صلوة من
وجه لوجود التحريمة فلا يترك من غير عذر احتياطا والقياس الجواز لانه دعاء وتكره في مسجد جماعة
ان كان الميت فيه اي في المسجد خلافا للشافعي وان كان الميت خارجه اي المسجد وقام الامام خارج
المسجد ومعه صف والباقي في المسجد كما في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو كانت الجنازة مع الامام وبعض
القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المعهود في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا
وانما الاختلاف لو كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المص يدل على هذا انتهى
اختلف مشايخنا فقيل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل — المشايخ بدل
يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر ولا يصلى على عضو هذا اذا وجد الاقل
ولو مع الرأس خلافا للشافعي واما اذا وجد الاكثر او النصف مع الرأس فيغسل ويصلى عليه ولا على غائب
خلافا للشافعي وفي شرح المجمع في الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلي عليه حتى يحضر عنده
اتفاقا لعدم المشقة في الحضور ومن استهل بفتح التاء الفاعل وهو ان يوجد في الصبي ما يدل على حيوته
من رفع صوت او حركة عضو بعد الولادة غسل وسمي وصلى عليه لان الاستهلال دليل الحيوة ولهذا
يورث ويرث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت والا اي وان لم يستهل غسل في المختار وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمى
وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية
ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر وادرج في خرقة كرامة لبني آدم ودفن ولا يصلى عليه كما قاله بالجزء ولهذا
لم يرث ولو سبي صبي مع احد ابويه فمات لا يصلى عليه لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام
فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا الا ان اسلم
احدهما اي احد الابوين فيصلى على الصبي لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين
دينا او اسلم هو عاقلا اي مميزا لان اسلام المميز صحيح او لم يسب احدهما معه او سبي الصبي فقط فانه
يكون تبعا للسابي او للدار فيصلى والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم ان
اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ
العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب
وتوقف الامام فيهم كما في الفتح ولو مات لمسلم قريب كافر فاعلم مات غسله اي ذلك المسلم غسل النجاسة

ولغو في حرفه والقاه في حفرة عند الاحتياج من غير مراعاة السنة او دفعه الى اهل دينه ان
وجد وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال فيكره ان يكون الى حمل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة
والظهر لعدم الاكرام واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد وان يبدا الحامل
فيضع مقدمها اي مقدم الجنازة على يمينه ثم يضع مؤخرها على يمينه ثم يضع مقدمها على يساره ثم مؤخرها على
يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة
اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة ويسرعوا به اي بالميت دون الخبب بفتحتين وهو اول عدو الفرس
وحد التعجيل المسنون ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمشي خلفها اي الجنازة افضل من المشي قدامها الا انه
لا باس ان يتقدمها نفيا للزحام وقال الشافعي المشي قدامها افضل وقال ابو يوسف رايت ابا حنيفة يتقدم
الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى ياتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب لكن كره عند ابي يوسف ان يتقدمها
منقطعا من القوم وقال ابن مسعود رضه فضل المشي خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفي القهستاني
والاكتفاء مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا باس بان يتبع
الميت شيئا او غيره واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه اي الميت عن الاعناق وفي القهستاني ان
القيام يستحب حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة فالصحيح انهم لا يقومون قبل
ان توضع ويحفر القبر وهو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل
الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامة فهو احسن ويلحد القبر من لحده اي حفر في جانب
القبلة من القبر حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ان
يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ
التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفرش فيه التراب ويدخل الميت فيه اي في القبر من جهة القبلة
ويقول بسم الله اي وضعناك ملتبسين باسم الله وعلى ملة رسول الله اي سلمناك على ملته عليه السلام كما في الدرر
ويسجى اي يستر قبر المراة بثوب حتى يستوي اللبن لان مبنى حالهن على الاستتار لا قبر الرجل وقال الشافعي يسجى
قبر الرجل ايضا ويوجه القبلة اذ به امر النبي عليه السلام وتحل العقدة التي كانت على الكفن لخوف الانتشار
ويسوى عليه اللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت او القصب غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم و
يكره الآجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما او بالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر
ويهال اي يرسل التراب عليه للتوارث ويسنم اي يرفع القبر مسنما غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية
وفيه اباحة الزيادة ولا يربع خلافا للشافعي ويكره بناؤه اي القبر بالجص والآجر والخشب لقوله عليه السلام

السلام سقوط الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين غير مكروه وكان
عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويطين القبور الخربة كما في القهستاني وفي الخزانة لا باس بان يوضع
حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي المنتقى كره ان يكتب عليه اسم صاحبه ولا يدفن اثنان في قبر واحد
الا لضرورة ويجعل بينهما تراب ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض
اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير او كفن بثوب مغصوب فانه يجوز نبشه وفي الدرر مات في السفينة
يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر ماتت حامل وولدها حي تشق بطنها من جنبها الايسر و
يخرج ولدها ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك المسلمين وان
نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا باس به وكذا لو مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر اخر
لا باس به ويكره وطء القبر والجلوس والنوم عليه والصلوة عنده لانه عليه السلام نهى عن ذلك وقيل لا باس
بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذائه ويدعو
وفي المنية ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم

باب الشهيد

وانما خص الشهيد بباب على حدة مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من
باب الميت كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشهيد فعيل وهو ياتي بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي
حي حاضر عند ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا او لانه يشهد له
بالجنة وقد اطلق الشهيد بطريق الاشتراك على الغريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب
وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره
لكن الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال هو من قتله اهل الحرب او البغي او قطاع
الطريق ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو
معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح بل فيهم من وقع عليه الحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم
النبي عليه السلام في الامر بترك الغسل او وجد ميتا في المعركة اي في معركة هؤلاء وبه اثر الجراحة ظاهرة
او باطنة كخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن ليعلم انه غير ميت حتف انفه او قتله مسلم
حبس فلا يحترز به عن شيء وقيل احتراز عن الكافر فيغسل كما في القهستاني ظلما احتراز عن القتل حدا او
قصاصا ولم يجب بقتله دية احتراز عن القتل وجب به مال كالقتل خطأ او قتله مسلم او ذمي بغير محدد
فان الواجب فيه الدية عند الامام فيكفن الشهيد ويصلى عليه وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف محاء

الذنوب فاغنى عن الشفاعة قلنا الصلوة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولى ولا يغسل ويدفن بدمه وثيابه
لانه في معنى شهداء احد وقال النبي عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الا ما ليس من جنس
الكفن فينزع عنه كالفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانه امر عليه السلام بنزع ذلك وقال
الشافعي لا ينزع عنه شيء ويزاد على ما عليه من الثياب ان نقص عن كفن السنة حتى يتم وينقص ان زاد
حتى ينتهي الى كفن السنة مراعاة لكفن السنة في الوجهين وان كان القتيل جنبا او مجنونا او صبيا او
حائضا او نفساء يغسل عند الامام خلافا لهما لان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته
في القتل اكرامه والمظلومية في حق الصبي والمجنون اشد فكان اولى بهذه الكرامة واما في الجنب
فلان غسل الجنابة سقط بالموت وما يجب بالموت منعدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض
والنفساء وله ان حنظلة بن عامر قتل جنبا فغسلته الملائكة فكان تعليما والحائض والنفساء مثله
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موت بني آدم الغسل
الا انه تركناه بشهادة تكفير الذنوب ليبقى اثرها به وهذا المعنى معدوم في الصبي ويبقى على الاصل وكذا
المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط في البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له
بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقاء الاثر ويغسل ان
قتل في المصر احترازا عن المفازة التي ليس بقربها عمران وانه لم يعلم قاتله فانه لا يغسل حتى يعلم انه قتل
عمدا ظلما فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلما لكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية
والقسامة وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم
قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما وفي البحر لو نزل اللصوص عليه ليلا في
المصر فقتل بسلاح فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
وكذا ان ارتث على البناء للمفعول والارتثاث في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتثا لانه
قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتث فلان
اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشيء
من مرافقها فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود
للشهداء وفي المنح ان المرتث في الشرع من خرج من صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جرى عليه شيء
من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها وهو ضابط لما تقدم بان اكل او شرب او عولج بدواء وفي
اطلاق الاكل والشرب والتداوي اشارة الى انه يشمل القليل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام كثير

كثير وباع واشترى او عاش اكثر من يوم وليلة عند ابي يوسف ويشترط ان يعقل خلافا لمحمد فانه يشترط الكمال
اذ لا يخلو عن قليل الحيوة بعد الجرح فقدر بنهار كامل او ليلة كاملة ولابي يوسف ان للاكثر حكم الكل فيصير حيوته
عاقلا في الاكثر في حق الانتفاع بها او مضى عليه وقت صلوة كاملة وهو يعقل اذ الصلوة وجبت عليه و
الوجوب من احكام الدنيا فارتفق بالحيوة وكان مرتثا وهذه المسئلة تاتي على صورة الاتفاق لكن
قال صاحب الهداية وهذا مروي عن ابي يوسف بتبع او آوته اي بنيت عليه خيمة لانه نال بعض رافق
الحيوة او نقل من المعركة حيا ليمرض في خيمة او في بيته واما اذا جرى برجله من بين الصفين لئلا
يطأه الخيول فهو ليس بمرتث لانه ما نال شيئا من الراحة واما نظر الاتقاني وغيره في هذه المحل فليس
بسديد بتبع او اوصى بشيء مطلقا اي دنيويا او اخرويا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وقال محمد ان اوصى
بامر اخروي لا يغسل لانه عمل من الشرف على الموت فله حكم الموت فلا يرتفق بالحيوة قيل قول ابي يوسف
في الايصاء بالامر الدنيوي وقول محمد في الايصاء بالامر الاخروي فلا خلاف وقيل اختلف في الامر الاخروي
لا الدنيوي ان يغسل في الدنيوي وفاقا وقيل اختلف في الدنيوي لا الاخروي اي لا يغسل في الاخروي
وفاقا كما في التسهيل وفي الخانية الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد
انقضاء الحرب واما قبل انقضاء الحرب فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة
حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا كما في شرح المنظومة ومن قتل لحد او قصاص غسل وصلي عليه
لا اسلامه ومن قتل لبغي او قطع طريق غسل للفرق بينه وبين الشهيد ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية
لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق
للحد او القصاص وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوكة وقيل لا يغسل ايضا اهانة له لان عليا رضي
لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم ويصلى على قاتل نفسه عند الطرفين لانه بغية على نفسه خلافا لابي يوسف
زجرا له كالباغي هذا اذا كان عمدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف باب

الصلوة في الكعبة

داخل الكعبة اي البيت الحرام شرفها الله تعالى سميت بها اما لارتفاعها او لتربيعها او لكونها بناء منفردا او
طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذا لا يعرف باللام كما في القهستاني
صح فيها الفرض والنفل لان النبي عليه السلام في جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض
كما في الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي جوازهما غير انه قال بعدم الجواز كما في الكبرى المبوات
فيما اذا كان توجه المصلي الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وفي

جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يتقدم امامه على
الخطأ بخلاف مسئلة التحري وكذا لو جعل وجهه الى وجه الامام او الى يساره لان هذا ليس بتقدم
ولو جعل ظهره الى وجهه اى الامام لا يجوز لتقدمه وكره ان يجعل وجهه الى وجهه لما فيه من استقبال
الصورة وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة
لشرائطها وانتفاع المانع وهو التقدم على الامام ولو تحلقوا حولها اى الكعبة من المسجد الحرام
وهو اى الامام فيها اى داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيام في المحاريب في سائر
المساجد كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما يأتي في مكروهات الصلوة تدبر وان كان الامام خارجها
اى الكعبة حول المسجد الحرام جازت صلوة من هو اقرب اليها اى الكعبة منه اى الامام ان لم يكن
الاقرب في جانبه اى الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضره القرب اليها ولان التقدم والتأخر من
الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتأخر وتجوز الصلوة
لوجود المجوز كما في شرح المستصفى كما اذا كان الامام في الجانب الشمال والمقتدي الاقرب الى الكعبة
في الجانب الغربي وتجوز الصلوة فوقها لان القبلة هي الكعبة وهي العرصة والهواء الى عنان
السماء وقال الشافعي لا يجوز الا ان تكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها
للصلوة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير والحجاج وكان يجوز الصلوة
للناس وتكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن الصلوة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة
والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام والله تعالى اعلم

كتاب الزكوة

قال شمس الائمة السرخسي الزكوة ثالثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة
فبهذا اعلم وجه التقديم على الصوم والتأخير عن الصلوة وهي في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح
من تزكى والنماء يقال زكى الزرع اذا نمى كما في اكثر الكتب وفي الاشباه كلام لانه ثبت الزكاة بالهمزة
بمعنى النماء يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكوة بل كونه منها يتوقف على ثبوت
لفظ الزكوة في معنى النماء كما في الفتح وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها
بالكتاب والسنة واجماع الامة قال محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهذا يدل على الفور
كما قال الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع ان اصحابنا انها على التراخي وهو مروي عن ابي
يوسف ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي

على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان لا انه يجب تأخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا
مذهب الاحد كما في الشمني وفي الشرع هي اى الزكوة تمليك جزء من المال اى من حيث انه جزء فخرج الكفارة معينا
صفة لجزء خرج ما من فقير متعلق بالتمليك مسلم غير هاشمي لشرفهم ولا مولاه فلا يجوز تمليكه من الغني
والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي قال بعض المتأخرين وفي الكنز هي تمليك مال
من فقير مسلم غير هاشمي اه هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا مخصص له بالزكوة بخلاف ما ذكر
هنا فان قوله عين الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكنز
قيده بقوله غير هاشمي فخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا مخصص له بالزكوة او نقول المراد من المال
المال الذي اوجبه الشرع وعينه فتكون اللام للعهد على ما هو المعهود تدبر مع قطع المنفعة عن المملك
بكسر اللام وهو الدافع من كل وجه احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا وعن
دفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي لله تعالى متعلق بالتمليك لان الزكوة عبادة فلا بد فيها من
الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان من المناسب ان
يذكر في جميع الاحكام الا انه قال ذكر هنا لغلبة الاغراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لانه ترك هذا
القيد في سائر العبادات اعتمادا على العرف المجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكوة فانها
مجانسة من غيرها كالهبة فلا بد فيه تأمل وشرط وجوبها وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان
بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن غفل عن هذا قال
والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه كما في الاصلاح العقل والبلوغ اذ لا تكليف بدونهما و
الاسلام لانه شرط لصحة العبادات والحرية ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك وظاهره ان الحرية
والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله تعالى سقطت
الزكوة الواجبة كما في القهستاني وملك نصاب عده شرطا موافقة للكنز وانه في الكتب الاصولية
سبب النصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق
على ما فوقه ماتي درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب ملكا حلالا فان كان حراما وكان له خصم حاضر
فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء فلا زكوة في المغصوب والمملوك
بشراء فاسد كما في القهستاني ثم النصاب انما يجب فيه الزكوة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار
الى الاول بقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه
والى الثاني بقوله فارغ صفة نصاب عن الدين والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم

الى الاول بقوله حولي وهو ان يتم الحول عليه
وهو ملكه صح صح

او هلك ثم وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظر الدين المؤجل ولو صداق زوجة المؤجل الى الطلاق
او الموت وقيل يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا فلا
لانه لا يعد دينا واما الدين الذى لا مطالبة له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلا
يمنع لا يطالب بها فى الدنيا فصار كالمعدوم فى احكامها ودين الزكوة يمنع فى السائمة وكذا فى غير
عند الطرفين بخلاف ما اذا كان فى الزكوة العليا بان كان قائما فى الامة بان كان مستهلكا وعند ابى يوسف فى العليا
يمنع لا فى غيره وعند زفر لا يمنع اصلا والى الثالث بقوله وفارغ عن حاجة الاصلية اى مما يدفع عنه
الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف
لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لا بد منه من معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب
فيها شيء والى الرابع بقوله نام صفة ثالثة لقوله نصاب ولو تقديرا النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد
والتناسل والتجارة او تقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون فى يده او فى يد نائبه لان السبب
هو المال النامى فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لا زكوة عليه لفقد شرطه كما فى المنح
ملكا تاما بان لا يكون يدا فقط كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما فى الدرر ويفهم منه
انه احترز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج ملك الرق لان الرقيق لا يملك ولو
ملك الحرية لكان اوجز واولى فلا تجب تفريع على الشرط المذكور على مجنون لم يفق يوما اى جزءا من الحول
حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكوة وهذا فى المجنون العارض بعد البلوغ اما من
بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة ولا صبى ولا مكاتب ولا مديون
مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من العباد وهو اما الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم و
الملاك فى الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام فى الاموال الظاهرة والباطنة
الى زمن عثمان رضى الله عنه ففوض الاموال الباطنة الى اربابها رفقا عليهم من السعاة الظلمة والدائن فى
دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية والى دفع الحبس عن المديون خلافا للشافعى
فى قدر دينه متعلق بقوله فلا يجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لا يجب عليه
الزكوة ولو كان دينه مائتين يجب زكوة مائتين ولا فى مال ضمار بالكسر مخفى وشرعا ما
كان زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة عندنا لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود
خلافا لزفر والشافعى حيث قالا تجب فيه الزكوة للسنين الماضية اذا وصلت اليه يده لان السبب
قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كما فى ابن السبيل والحجة عليهما قول على رضى الله عنه لا زكوة

فى مال الضمار واما ابن السبيل فقادر بنائبه وهو المفقود اى كعبد مفقود وآبق وضال وجده
بعد مضى الحول والساقط فى البحر استخرج بعد مضى الحول والمغصوب الذى لا بينة عليه اى على غصبه ومدفون
فى برية نسى مكانه ثم تذكر بعده خلافا للشافعى قال فى شرح الطحاوى لو دفن ماله ثم نسى مكانه وتذكر بعد
مضى الحول فانه ينظر ان دفنه فى حرزه كالبيت والحانوت تجب والا فلا واما اخذه مصادرة اى اخذ
السلطان او غيره ظلما ووصل اليه بعده ودين قد كان جحده المديون سنين علانية لا سرا ولا بينة عليه ثم
اقر بعده عند قوم وفى البحر بجميع ما ذكر من بيان مال الضمار بخلاف دين على مقر ملى اى غنى او معسر لان الدين
على المعسر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة التحصيل او مفلس بتشديد اللام وفتحها من فلسه القاضى
اى نادى فى الناس انه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال غادر ورائح
فلا يكون كالهالك او جاحد بينة هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لا تجب الزكوة اذ ليس كل قاض يعدل وكل بينة
تعدل وقال شمس الائمة هو الصحيح كما فى الخانية والتحفة او علم به قاض لكن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى الآن خلافا لمحمد فى
المفلس لتحقق الافلاس بالتفليس عنده وعند ابى يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار
ومع الامام فى حكم الزكوة فيجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء كما فى الغاية وغيرها وبخلاف ما دفن
فى البيت ونسى مكانه لامكان التوصل اليه والمراد بالبيت ما يكون فى حرزه كما بينا آنفا ولو قال فى الحرز لكان اولى و
فى المدفون فى الارض المملوكة او الكرم اختلاف المشايخ ووجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض او الكرم ممكن
فلا يتعذر الوصول اليه كما فى البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان فى حفر جميعها نوع حرج او هو مدفوع حتى لو كانت
دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا كما فى تاج الشريعة ويزكى ما قبض من الدين عند قبضه فنحو بدل مال التجارة عند
قبض اربعين وبدل مال ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب وحولان حول ونوضحها موقوف
على تفصيل الديون وبيان مراتبها الحاصل ان الديون على ثلثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف فالدين القوى
هو الذى ملكه بدلا عما هو مال الزكوة كالدراهم والدنانير واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور
ونحوها والحكم فيه عند الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكوة لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض اربعين
درهما فاذا قبض اربعين درهما زكى درهما فان قبض اقل من ذلك لا فالدين الوسط فهو الذى وجب بدل
مال لو بقى عنده حولا لم تجب فيه الزكوة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند الامام فيه
روايتان ذكر فى الاصل قال تجب فيه الزكوة ولا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتى درهم فاذا قبض المائتين يزكى
لما قبض كما وقع فى الكتاب وروى ابن سماعة عنه انه لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال
فى التحفة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب وملك لا بدلا عن شيء وهو دين اما بغير فعله كالميراث

او بفعله كالوصية او وجب بدل عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل
الكتابة والحكم فيه انه لا تجب فيه الزكوة حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول عنده ولا يزكي ما قبض منه مطلقا الا الدية
والارش وبدل الكتابة فعنده قبض نصاب وحولان حول لان الديون عندهما على ضربين ديون مطلقة وديون
ناقصة والناقص هو بدل الكتابة والدية على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكوة
في الدين المطلق فلا يجب الاداء ما لم يقبض فاذا قبض منها شيئا قل او كثر يؤدي بقدر ما قبض وفي الدين الناقص
لا تجب ما لم يقبض النصاب ويحول عليه الحول واما دين السعاية فذكر في النوادر الاختلاف فقال عنده الامام هو
دين ضعيف وعندهما دين مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب الزكوة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض
كما في التحفة وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الديون فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا وشرط صحة
ادائها اي كونها مؤداة نية لانها عبادة مقصودة فلا يصح بدونها مقارنة للاداء والمراد ان تكون مقارنة
للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا وقع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه
بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولا يشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح كما في البحر عن القنية وفي المجتبى الاصح ان من اعطى
مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكوة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على
قول ابي جعفر او لعزل المقدار الواجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا الزكوة وتصدق الى الفقير
بلا نية سقطت زكوته قال المحشي يعقوب باشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الذي هو قدر الواجب
مثلا عزل من عليه زكوة النصابين زكوة نصاب واحد لا يجزي انتهى لكن يمكن التوجيه بان التخصيص لكونه الاكثر
وقوعا لا للاحتراز عن غيره ولو تصدق احترز به عما لو دفعه بنية الواجب الآخر فانه يضمن الزكوة كما في الجوهرة
بالكل ولم ينوها سقطت الزكوة لحصول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا والقياس انه
لا تسقط قيل هو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كالصلوة ولو تصدق
بالبعض لا تسقط حصته عند ابي يوسف لان بعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلا للواجب
خلافا لمحمد لان الواجب شايع في الكل وتكره الحيلة لاسقاطها اي الزكوة عند محمد لان الزكوة لنفع
الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم وهو المختار عند المحققين لانه قد قيل وعليه الفتوى خلافا لابي يوسف لانها
امتناع من الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل الامر فيكون عاصيا والفرار عن المعصية
طاعة وقيل هذا اصح ولو اشترى عبدا مما تصح فيه نية التجارة فيخرج به الارض الخراجية والعشرية للتجارة
فنوى عند القبول استخدامه بطل كونه للتجارة لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام ترك
الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة ولا نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه فيكون في ثمنه زكوة ان كان

ان كان من جنس ما تجب فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث
لا يحصل واحد منها بمجرد النية وكذا لا يصير للتجارة بمجرد النية ما ورث لان النية تجردت عن العمل لان الميراث
يدخل في ملكه بغير عمله حتى ان الجنين يورث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من جنس ما تجب فيه الزكوة
وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي للتجارة عند ابي يوسف خلافا
لمحمد وذلك ان السبب لا يجب ان يكون شيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل الخلاف بالعكس يعني ما نقل الآن
في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الخلاف على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي
قول محمد يكون لها كما في الغاية ولغا تعيين الناذر التصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر علي ان
اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يجزيه عندنا خلافا لزفر

باب زكوة السوائم

بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعم اموال الوجوب والسوائم
جمع سائمة من سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة كما في المغرب والاحسن كالابل
تسل وترعى ولا تعلف في الاهل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل او للزيادة في السن والسمن كما في
اكثر الكتب لكن في البدائع لو اسامها للحم لا زكوة فيها ولو اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان
للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من
الآخر ولا يبنى حول احدهما على حول الآخر السائمة التي تكتفي بالرعي بالكسر بالكلأ وبالفتح مصدر كما في اكثر
الكتب قيل والكسر هنا انسب لكن الفتح اولى لان الاكتفاء بالكلأ اما ان يكون في المرعى او في البيت فعلى الاول
فمسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة في اكثر الحول فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان
اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا وليس في اقل من خمس بالفتح من الابل
السائمة زكوة لان نصابها خمس فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة متوسطة الى تسع لان المأخوذ
ربع العشر قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة
وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء
والمريض سواء وفيه خلاف العميان كما في الظاهر وكذا الوجا لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث
ولا يتأتى بمجرد الخمس عن الشاة كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل
كما عن القهستاني وتجب في العشر ابلا شاتان الى اربع عشرة وتجب في خمس عشرة ابلا ثلاث شياه الى تسع
عشرة وتجب في عشرين ابلا اربع شياه الى اربع وعشرين وفي خمس وعشرين ابلا الى خمس وثلاثين

بنت مخاض وهي التي طعنت اي دخلت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها في الغالب تصير ذات مخاض
اي ذات حمل باخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدتها خلفة بكسر اللام وفي الاساس
كلاهما مجاز والحقيقة اضطراب شيء مائع في وعائه وعلى هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما قال
ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روي عن
علي رضي الله عنه لكن هذه رواية شاذة وتجب في ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي
طعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات لبن من اخرى وتجب في ست واربعين
الى ستين حقة بالكسر وهي التي طعنت في الرابعة سميت بذلك لانها استحقت الحمل والركوب وتجب في
احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بتحريك الذال وهي التي طعنت في الخامسة سميت بذلك لمعنى في
اسنانها يعرفه اهل اللغة وهي اقصى اسن يدخل في باب زكوة الابل وفي تانيث هذه الاسامي اشعار
بان من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة كما في
التحفة وغيره الى يوسف انه لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وتجب في ست وسبعين
الى تسعين بنتا لبون وتجب في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين وبهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة عندنا فتجب في كل خمس شاة مع
الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها اي في مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض الى
مائة وخمسين ففيها اي في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم استانف الفريضة ثانيا فتجب في كل خمس
زاد على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقاق الى مائة وخمس وسبعين ففيها اي في مائة وخمس وسبعين
ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها اي في مائة وست وثمانين ثلاث حقاق
وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اي في مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين وما
بين النصابين معفو ثم يفعل في كل خمسين حتى تجب في كل خمسين حقة كما فعل في خمسين التي بعد المائة
والخمسين احتراز بالقيد المذكور من الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يمكن فيه ايجاب بنت
لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما فانه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل
النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصار
مائة وخمسين وجبت ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة ولا تستانف الفريضة بل يجعل بعد ذلك
كالمائة عفوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التخيير والبخت والعراب سواء
لان مطلق اسم الابل يشملهما
فصل في زكوة البقر

وهو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للافراد لا للتانيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها كما في اكثر الكتب
المعتبرات وليس في اقل من ثلثين من البقر زكوة فاذا كانت اي البقر ثلثين سائمة صحيحة او مريضة ففيها
اي في ثلثين يجب تبيع وهو ما طعن اي دخل في السنة الثانية سمي به لانه يتبع امه بعد او تبيعة وهي انثاه
نصا على انه بالخيار في احدهما وانما لم تتعين الانوثة في هذا كما في الغنم لان الانوثة لا تعد فضلا فيهما
والتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي المتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في
المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا الى اربعين بقرا ففيها اي في اربعين يجب مسن
وهو ما طعن في السنة الثالثة او مسنة وهي انثاه هكذا روي عن النبي عليه السلام ولا شيء فيما زاد على اربعين
الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسبيجابي بان الفتوى
على قولهما وعند الامام فيه اي فيما زاد على اربعين بحسابه ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين
نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين
ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع ويجب في الستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا
يجب كلما زاد عشر ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة يعني يتغير الفرض هكذا في كل عشر حتى اذا
صار ثمانين يجب مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع
ومسنتان الا اذا تداخلا كما في مائة وعشرين مخير بين اربع اتبعة وثلاث مسنات فعلى ما ذكره مدار الحساب
على الثلثينات والاربعينات والجواميس كالبقر وفيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة
الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقر فاكل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب
الهداية معللا له بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته ولا فائدة يحنث كما في المحيط
فصل في زكوة الغنم وهو اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع
فكانت غنيمة لكل طالب كما في الفتح وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت الغنم اربعين سائمة
ففيها اي في اربعين شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضان والمعز الا ان الموفق خصها بالضان
كما في المنح وغيره الى مائة واحدى وعشرين ففيها اي في مائة واحدى وعشرين شاتان الى مائتين وواحدة ففيها
اي في مائتين وواحدة ثلاث شياه بالكسر جمع شاة وان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا
الى اربع مائة ففيها اي في اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة وما بين النصابين معفو هكذا روي عن النبي عليه السلام
وعليه انعقد الاجماع والضان والمعز سواء الضان جمع ضائن ينتظم الكبش والنعجة والمعز جمع ماعز ينتظم التيس
والمعز سواء التسوية التي يفهم من تجنيسهما انما هي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب حتى ان الجذع من الضان

ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ وادنى مبدأ وجوبه الثني ما يتعلق به الزكوة
ويؤخذ في الصدقات الثني وهو ما تمت له سنة فيها الا الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء
وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت له سنتان وطعن في الثالثة و
روى الحسن عن الامام انه لا يؤخذ من المعز الا الثني واما في الضأن فيؤخذ الجذع ايضا وهو قولهما
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار فصل في زكوة الخيل

اذا كانت الخيل سائمة للنسل ذكورا واناثا منضما اناثها الى ذكورها ففيها الزكوة عند الامام في رواية
وهو الصحيح كما في التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدائع والقدوري في تجريده لقوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل والجهاد
فلا يجب فيها شيء وان للتجارة تجب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكوة
تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب وهو الصحيح كما في اكثر الكتب
المعتبرات لكن ينبغي اشتراط النصاب. فوجوب الزكوة مطلق قيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي خلافا لهما و
هو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات لقوله عليه السلام ليس على المسلم صدقة في فرسه وغلامه
للمولد والاولى من ذهب اليه وجوب الزكوة يونس الغازي لتعارض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل
فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وفي الاسرار ان الطلاح النفي كان لانفراح العادة فانه لم يكن في
زمنه فرس يغزو وبين المسلمين وعلى هذا الاتاويل فان شاء المزكي اعطى عن كل فرس الهم جنس يقع على الذكر
والانثى وبع العربي وغيره دينارا فان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت قيمتها نصابا و
التخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه كما في العناية لكن هذا مروي عن رسول الله عليه السلام وما
ثور عن زيد بن ثابت ايضا قيل هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة واما في افراسنا فتعين التقويم
من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا فيها مع انها اعلى قيمة
فلم لا يجوز في افراسنا قيل هذا في الفرس المتساوية واما المتفاوتة قيمة فالزكوة باعتبار القيمة البتة
وليس في الذكور الخلص شيء اتفاقا وفي الاناث الخلص عن الامام روايتان لكن في الفتح في كل من الذكور المنفردة
والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب لانها لا تتناسل وفي الاناث الوجوب لانها تتناسل
بالفحل المستعار ولا شيء في البغال والحمير ما لم يكن للتجارة لقوله عليه السلام ليس في الكسعة الجملة اذا لم يجب في الحمير
لا يجب في البغال لانها في نسلها الا ان يكون للتجارة فتجب زكوة التجارة وكذا الفصلان بالضم والكسر جمع الفصيل ولد
الناقة اذا فصل عن امه والحملان بالضم والكسر جمع الحمل بحركة وهو ولد الشاة او الجذع من اولاد الضأن تمّ

عادونه وانما قدمها على العجاجيل مع ان حقها نظرا الى ترتيب الفصول السابقة التأخير عنها لانها تناسب الفصلان
صيغة والعجاجيل جمع عجيل بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجل ولد البقرة حين تضعه امه الى
شهر يعني ليس في جميع المذكورات زكوة عند الطرفين هذا آخر قول الامام وروي عن ابي يوسف انه قال دخلت
على الامام فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة قلت ربما يأتي قيمة فيها على اكثر
ها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل في الزكوة فتأمل
ساعة ثم قال لا اذا لم يجب فيها شيء فعد هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقاويله مجتهد
ولم يضع منها بشيء ومن المشايخ من اراد ما تقاوم الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك
بابي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فوجب ان يؤول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن ابا
يوسف هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي قال قولا معولا عليه لكن بقي هنا شيء وهو
ان اخذ ابي يوسف قول الثاني يأبى عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول لا يجب فيها ما يجب في الثنايا
وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن الكمال الوزير لكن استصعب على بعض الفضلاء تصويرها
على ان وجوب الزكوة دائر على حول الحولان وبعد الحولان لا يبقى اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في الاختلاف
في انعقاد النصاب كما لو ملك بالشراء او بالهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين بعين
حملا هل ينعقد عليه الحول ام لا لا ينعقد عند الطرفين بل يعتبر ان انعقاد الحول من حين الكبر وعلى غيرهما
ينعقد حتى حال عليها الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقائه كما ولدت السوائم قبل الحول فهلكت
السوائم فتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد في قولهما لا يبقى وفي الباقين يبقى الا ان
يكون معها كبار اي كبار من السوائم التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار في انعقاد النصاب
دون تأدية الزكاة فتجب الزكوة فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلثين حملا مسنة واحدة تجب شاة وسط
ولا تؤخذ المسنة الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت من الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند
ابي يوسف وجب جزء من اربعين جزءا من مسنة وعند ابي يوسف واحدة منها وهو الرواية الثالثة عن الامام
وبه اخذ الشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني
تحقيق النظر للجانبين وذلك ان ايجاب المسنة اضرار بارباب النصب وفي اخلائه عن الايجاب اضرار بالفقراء
فقلنا بايجاب واحدة منها رفقا بين الجانبين ووجه الآخر ان النص اوجب للزكوة اسنانا مرتبة ولا
مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كما في التحفة ولا في الحوامل وهي ما اعدت لحمل
الاثقال والعوامل وهي ما اعدت للعمل والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء

وبالضم جمع علف لان النماء منعدم فيها لان المؤنة تتضاعف بالعلف فينعدم النماء معنى والسبب المال النامي
وكذا لا شيء في السائمة المشتركة لانها تجب باعتبار الغناء ولا غناء الا بالملك لا بالملك شريكه الا ان يبلغ نصيب كل
منهما نصابا معناه اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة احدهما نصابا وجب عليه ولو
كانت بين صبي وبالغ وجبت الزكوة على البالغ ومن وجب عليه مسن ذكر المسن واداء ذات السن وهذا
لان عمر الدواب يعرف بالسن فلم يوجد عنده اي عند المالك هذه العبادة وقع على الغالب المعتاد حتى لو
دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود المسن جاز دفع ادنى منه مع الفضل او اعلى منه واخذ المالك الفضل
او دفع القيمة والمراد ان المصدق مخير بين الامور الثلثة ثم يجبر الساعي على القبول الا اذا دفع الاعلى
وطلب الفضل حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لان فيه البيع الضمني فلا جبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب
او قيمته وذكر صاحب البدايع ان المصدق لا خيار له الا اذا اعطاه بعض العين لاجل الواجب بان كان
الواجب مثلا بنت لبون فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب
التنقيص وقال الزيلعي وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في
الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء
الزائد ليس ببعيد فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير غايته ان المصدق يرضى على الاخذ هنا فان قيل فيها او
الا يتوجه الى اخر بالجملة لا يجبر واحد منهما على شيء اذا دفع الاعلى وقيل الخيار للساعي والاول ما ذكرناه
انفا والساعي من نصبه الامام لاخذ الصدقات ويجوز دفع القيم في الزكوة حتى لو ادى ثلث شياه سمان عن
اربع وسط جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي
تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا او
العتق لكن في النحر ولا يخفى ان الاضحية مقيدة بايام النحر واما بعدها فيجوز والعشر والخراج والكفارات
والنذر وهو بان نذر التصدق بهذا الخبز فتصدق بقيمته او بشاتين وسطين او يعتق عبدين
فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي وسطين فانه لا يجوز وصدقة الفطر يعني اداء القيمة مكان المنصوص عليه
فيما ذكر جائز عندنا خلافا للشافعي له النصوص والقياس على الهدي والاضحية ولنا تجويزه عليه السلام لاخذ
اليمن ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة وليس
ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة عند وجود المنصوص
عليه فكان جائزا فكان الواجب عندنا احدهما العين او القيمة وتسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول
وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب كذلك

قيل تسقط ولا يضمن وهو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج فقال الشافعي اذا هلك الباطنة
بعد التمكن لا تسقط قيد بهلاك لانها لا تسقط باستهلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب
الزكوة وان هلك بعضه سقطت حصته لبقاء جزء يصلح لها فلو هلك من ثمانين ومائة من
الغنم ما عدا الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله يستأنف منه الحول ويصرف
الهلاك الى العفو اولا وهو ما فوق النصاب فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا
كان له تسع من الابل وحال عليها الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس من التسع حتى لو
هلك الاربع لا يسقط شيء من الشاة ثم الى نصاب يليه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا
فالاربع تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست
وثلثين حتى تجب بنت مخاض ثم وثم الى ان ينتهي عند الامام كما لو هلك عشرون منها ففي الباقي اربع شياه
ولو هلك خمسة وعشرين ففي الباقي ثلث شياه ولو هلك ثلثون ففي الباقي شاتان ولو هلك خمسة
وثلثون ففي الباقي شاة وعند ابي يوسف يصرف الهلاك بعد العفو الاول الى النصب اي الكل النصاب
حال كونه شايعا كما لو هلك خمسة عشر منها فتجب في الباقي خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين
جزءا من بنت لبون عنده لكانت الاربعة الزائدة على ستة وثلثين من اربعين عفوا فيصرف الهلاك
الى الاربعة اولا ثم الهلاك شيع في الكل فيسقط بقدر الهلاك والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو
عند الشيخين وعند محمد وزفر بهما اي بالنصاب والعفو لان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل
نعمة وللشيخين قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال
في كل النصاب ونفى الواجب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين
شاة كاملة وعند محمد نصف شاة لان الهلاك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعندهما يصرف
اليهما ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا يجب بنت مخاض لما قررناه آنفا وعند ابي يوسف خمسة
وعشرون جزءا من ستة وثلثين من بنت لبون وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها لان الهلاك اليهما
جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقي خمسة وعشرين فتجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف
الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا الا في السوائم ويأخذ الساعي الوسط
رعاية للجانبين بلا جبر لا الاعلى ولا الادنى حتى لو وجب بنت لبون مثلا لا يؤخذ جيد بنت لبون
ولا ادناها وانما يؤخذ وسط بنت لبون ولو اخذ البغاة الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم
يأخذوا منذ خرج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء ايضا كما في التبيين زكوة السوائم او

العشر او الخراج بعني اربابها اي بعيدها حقيقة اي يؤدونها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى
اخفاء وسرا ان لم يصرفوها في حقها الاخراج لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذا اهل البغي
يقاتلون اهل الحرب والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم
سقط الزكوة عنه وكذا يدفع كل جابر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء لكن الاول احوط كما في الزاهدي
وفي البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز وتسقط في الصحيح
ولا يؤمر ثانيا

باب زكوة الذهب والفضة

والعروض بالضم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين كما في العناية وكذا بسكون
الراء وفتح العين مثل فلس وفلوس كما في الديوان وقال ابو عبيدة الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون
حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني لعموم الاول كما في اكثر الكتب لكن يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوان
من الغنم والبقر والجمل فان الزكوة فيما ذكر زكوة التجارة لا السوائم فيلزم ان يخرج من هذه المسئلة نصاب
الذهب اي الحجر الاصفر الوزني مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في القهستاني عشرون اي
مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر
بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال
مائة شعيرة وعلى هذا راي المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج حبتان
والحب شعيرتان فالمثقال ستة شعيرات وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات
كما في القهستاني ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الوزني ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن
مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم وفيهما ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم
في الفضة هكذا روي عن النبي عليه السلام ثم في كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه في اربعين درهما
زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شيء فيما دون ذلك عند الامام
وهو الصحيح كما في التحفة لقوله عليه السلام ليس فيما دون الاربعين صدقة وقالا ما زاد بحسابه وان
قل وهو قول الشافعي فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب
جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل
الزائد على المائتين في هذا على الاربعين توفيقا والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيهما الوزن وجوبا واداء عند
الشيخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيادا خمسة زيوفا
قيمتها اربعة جيادا جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية لا

الوزني كما

لا يجوز الا عند زفر ولو كان نقصان الشعير لنقص العليق بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا
لان هلاك بعض النصاب بعد الحول او كانت الزيادة لزيادتها بعد الحول لا تضمن كما في الفتح وانما قلنا بعد
بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسة قيمتها مائتان فلا زكوة بالاجماع ولو ادى
من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع والمعتبر في الدراهم وزن سبعة مثاقيل وهو ان يكون العشرة
اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل وان الدراهم مختلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنها عشرة دراهم
على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل اي وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع
ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدى وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وجرى
في كل شيء في الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفي النوازل فالمعتبر وزن كل بلد وما غلب
ذهبه او فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالص وقيل اشعار بعدم الوجوب اذا استوى وقيل يجب
الزكوة احتياطا اختاره في الخانية وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف وما غلب غشه كالرقة
لان الغالب عليها الغش تعتبر قيمته اذا كانت رائجة او نوى التجارة لا وزنه وتشترط نية التجارة فيه اي فيما
غلب غشه فان لم يكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة ولا زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب
بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها هلكت كما في اكثر الكتب
لكن في النهاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب
كالعروض ليكون ناميا وتجب في تبرهما بالكسر وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق
على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره
مجاز وحليهما سواء كان للنساء اولا او قدر الحاجة او يمسكه للتجارة او للنفقة او لم ينو شيئا وقال
مالك يباح الاستعمال لا زكوة فيه وهو اظهر القولين عن الشافعي لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة
ولنا ان السبب مال والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب وفي
المرأة موروف جمعه حلي بالضم والكسر ولا يريد الجوهر واللؤلؤ بخلافه في بحث الايمان وانيتهما جمع انا
وتجب الزكوة ايضا في قيمة عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما اي الذهب والفضة تقوم
اي عروض التجارة بما هو انفع للفقراء بهما كان لقوله صلى الله عليه وسلم يقومها ويؤدي من كل مائتي درهم خمسة
دراهم وهذا عند الامام يعني يقوم تقويما يبلغ باحدهما دون الاخر احتياطا في حق الفقراء كما في الزيلعي
وعنه ان يؤدي انها تقوم بالانفع وان كانت تبلغ بهما فان كانت الدراهم بالتقويم انفع قومت بها وان
بالدنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما تقوم بالاروج ولو استويا رواجا يخير المالك وتقوم
في المصر الذي هو فيه او في مقاربه القرية وان كان المال عبدا في بلد آخر يقوم بالمضروبة وعنده

يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب
عند محمد قومت على كل حال وتضم قيمتها اى العروض التى للتجارة اليهما اى الذهب والفضة ليتم النصاب
ويزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم عند الامام لان الوجوب
فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد وعندهما الا شئ فيه ويضم احدهما اى النقدين الى الآخر
بالقيمة عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية وعندهما بالاجزاء اى بالقدر فيزكى لو كان له مائة درهم
وخمسة دنانير قيمتها ما تبلغ مائة درهم عنده خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها
لا تبلغ مائة درهم تجب الزكوة عندهما وعنده لا وعند الشافعى لا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب
واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع ويضم مستفاد من
جنس نصاب اليه اى النصاب فى حوله وحكمه اى فى حكم المستفاد او حكم الحول وحكم الحول وجوب الزكوة
ايضا فمن ملك مائتى درهم وحال الحول وقد حصل فى اثنائه مائة درهم يضمها اليه ويزكى من الكل
وانما قيد من جنسه لانه لا يضم الى غير جنسه بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصلا
بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فى نفسه فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثانى
فمثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد منه اى من ذلك الجنس فى اثناء الحول
بشراء او هبة او غيرهما ضمها وزكى الكل عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعى ونقصان النصاب اطلقه
ليتناول كل نصاب يجب فيه الزكوة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم فى اثناء الحول لا يضر ان كمل فى آخره
لان فى اعتبار كمال النصاب فى جميع الحول حرجا فاعتبر وجوب النصاب فى اول الحول للانعقاد وفى آخره
للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شئ من النصاب حتى لو هلك كله فى اثناء الحول لا يجب وان تم
آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير فتخمر ثم تخلل فى آخر الحول والخل ايضا نصاب ولو قيل يستانف للخل
ويبطل الحول الاول والى ان الدين فى الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر وكذا اذا جعل
السائمة علوفة لان العلوفة ليست فى مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان
له اربعون شاة ماتت فى الحول وفيه الزكوة اذا صرفها مائتى درهم وعند الشافعى يشترط الكمال
فى الكل الحول فى سائمة ونقد فى آخر الحول فى عروض ولو عجل اى قدم ذو نصاب لسنين صح اى صح لمالك
النصاب او اكثر ان يؤدى زكوة سنين قبل ان يجئ تلك السنين حتى اذا ملك فى كل نصاب منها
نصابا اجزأه ما ادى من قبل لان السبب المال النامى وقد وجد او عجل لنصب صح لمالك نصاب واحد ان
يؤدى زكوة نصب كثيرة حتى اذا هلك النصب فى اثناء الحول فبعد تمام الحول اجزأه ما ادى خلافا
لزفر وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان فى يد الفقير يأخذه

يأخذه وفى يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمن ولا شئ فى مال الصبى التغلبى وعلى المرأة منهم ما على الرجل
بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضى الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطى الصدقة
مضاعفة فصالحوا على ذلك فقال عمر رضى هذا جزيتكم وسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة
المسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ
من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء باب

العاشر

اخر هذا الباب عما قبله لتمحضها قبله فى العبادة وهذا غير الزكوة كالمأخوذ من الذمى والحربى
والكامل فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم وقدم على الخمس مع الزكوة والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم
عشرا بضم اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ وهو ربع العشر لا العشر الا فى الحربى الا ان يقال اطلق العشر
واراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة الجزء او يقال العشر صار علما لما يأخذ العاشر سواء كان
العشر لغويا او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشئ باعتبار بعض احواله من نصب
اى نصب الامام على الطريق احتراز عن الساعى وهو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى اماكنها
فلا يصح ان يكون عبدا او كافرا لعدم الولاية ولا هاشميا لما فيه من شبهة بالزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر فى
فى زماننا على بعض الاعمال ولا شك فى حرمة ذلك ليأخذ صدقات التجار المارين باموالهم عليه فيأخذ
من اموال الظاهرة والباطنة وهذا بان يكون فى المصر لا فى البرية فى المفازة قالوا انما ينصب ليأمن التجار
من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون على الحماية لان الجباية بما يحمى منه وانما سمى بالصدقة
تغليبا لاسم الصدقة على غيرها يأخذ من المسلم ربع العشر لان الزكوة بعينها ومن الذمى من نصفه لان حاجة الذمى الى الحماية
اكثر من حاجة المسلم ومن الحربى تمام لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص فى امواله اى بشرط ان
بلغ ماله اى مال الحربى نصابا ويشترط لم يعلم قدر ما يأخذون منا اى من تجارنا اذا مروا عليهم اى مقدار ما يأخذ
اهل الحرب من المسلم لكون علم نفس الاخذ منهم كما فى القهستانى المكن فى العناية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم
العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وان علم ما اخذوه منا اخذه مثله قليلا او كثيرا تحقيقا
للمعادلة هو الاصح لان عمر رضى الله عنه امر بذلك لكن اذا اخذوا الكل لا يأخذه اى العاشر لانه غدر بل يترك
قدر ما يبلغه مأمنه فى الصحيح لان الايصال علينا فلا فائدة فى اخذ الكل وقيل يأخذ الكل زجرا لهم وان كانوا
لا يأخذون منا شيئا لا يأخذ العاشر منهم شيئا لانه اقرب الى المقصود الامان ولا يأخذ من القليل وان
وصليه بان فى بيته مال يبلغ النصاب لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا النصاب
المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان اقر او به وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بن بادية

لكن في الهداية وغيرها ان مر على عشرين دينارا لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها
لان الاخذ منهم بطريق المحاذاة وهكذا في الجامع الصغير وفي كتب لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون
منا لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم المصنف التقييد به ويقبل قول من انكر
مع التحليف تمام الحول ولو حكما كما في المستصفى وسط الحول او الفراغ من الدين اي انكر فراغ الذمة
من الدين المطالب من قبل العبد وفي البحر اطلق في الدين فيشمل المستغرق للمال او المنقص للنصاب وهو الحق
اندفع ما في العناية من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في النهاية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان
اخبره بما يستغرق النصاب صدقه والا لا انتهى ان هذا ليس بتمام لان الدين يشمل ما لا يكون منقصا للنصاب
كما شهدنا فالحق التعميم كما لا يخفى تدبر او ادعى الاداء بنفسه الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه
فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل
في غير السوائم لان حق الاخذ في السوائم للامام في المصر وغيره ثم ان لم يجز الامام دفعه يضمن عندنا قيل
الزكوة هو الاول والثاني هو السياسة وقيل هو الثاني والاول نفل وهو الصحيح او ادعى الاداء الى عاشر
اخر ان وجد عاشر اخر في تلك السنة او نصيب آخر في غير هذا المحل قيد به لظهور كذبه اذا لم يعلم وجود عاشر
اخر لان الامين يصدق بما اخبر الا اذا كان كذب بيقين مع يمينه اي يصدق في دعوى هذه الامور بيمينه
وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كان يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر
في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول وعن ابي يوسف لا يمين عليه كما في سائر العبادات
ولا يشترط اخراج البراءة اي العلامة بالدفع لعاشر اخر في الاصح لانه قد يضيع اذ الخط يشبه الخط فلو جاء
بالبراءة بلا حلف لم يصدق عند الامام وعندهما يصدق على قياس الشهادة بالخط ولا يقبل في اداء
بنفسه خارج المصر اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال الباطنة بعد خروجه الى السفر
فلا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي ولا يقبل في السوائم ولو في المصر هاتان المسئلتان
وان فهمتا مما سبق فهنا صرح بهما وما قبل من المسلم قبل من الذمي هذا البيان دليل على قوله لان
الذمي لو قال اديتها الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منها جزية ومصرفها
مصالح المسلمين وليس له ولاية التصرف على الفقراء كما في التبيين وغيره فلو زاد في ادعاء الاداء
بنفسه الى الفقراء لكان اولى لا يقبل من الحربي في جميع ذلك الا في قوله لامته هي ام ولدي فيقبل لان
كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح اذا كان يولد لمثله وامومية الولد
تبع النسب ولو كان مما لا يولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند الامام ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا
يصدق في نفيه وان مر الحربي ثانيا قبل تمام مضي المدة بعد التعشير فان مر بعد عوده الى داره

الى داره عشر ثانيا ولو في يوم واحد لقرب الدارين كما في الجوهرة انه ليس لان ما يؤخذ بطريق
الامان واستفاده في كل مرة والا فلا يعشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال وهو نحو له
الحول قال ابن الكمال الوزير وما قيل اذا قيل اديت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر ينبغي ان
يصدق فيه والا يؤدي الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة
في التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد
وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر الاول ولا يسقط حق احدهما باخذ الاخر حصته
والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير في يوم واحد مرتين اذا تحلل الرجوع الى دار الحرب انتهى
هذا الدليل جار في حق الذمي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه انفا فيلزم ان لا يصدق و
ليس كذلك تدبر ويعشر قيمة الخمر ولو قال قيمة خمر الكافر للتجارة لكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم
اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا يأخذ ان لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما في المنح لا قيمة الخنزير اي اذا مر بهما
على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وكذا ان مر به وحده لان الخنزير من ذوات القيم فاخذ
قيمته كاخذ عينه والخمر من ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذها وطريق معرفة القيمة الرجوع الى
اهل الذمة كما في البحر وفي الغاية يعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما انتهى لكن ان القيمة
اللازمة بدل مختلف بحسب القيمة والامكنة ووجوده فاسقين تابا او ذميين حين ورود الدعوى نادر تدبر
وعند ابي يوسف ان مر بهما معا يعشرهما كانه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بهما
على الانفراد وقال الشافعي لا يعشر واحد منهما وقال زفر يعشرهما مطلقا ولا يعشر مال تركه في المصر لا بضاعة
ولا مال يكون بيده لغيره لانه غير مأذون باداء زكوته لما تقرر من ان شرطه مرور مالك عليه فيلزم
الزكوة فيما بينه وبين الله تعالى ولا يعشر مال مضاربة وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذمي
دون الحربي قال في التحفة ولو قال الحربي هذا المال بضاعة لا يقبل قوله ولا يعشر كسب مأذون لانه لا ملك
له اصلا ولا نائبا في الملك وبه هو الصحيح عن ائمتنا الثلثة ولو كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب
ان بلغت الا ان كان لا دين عليه اي على المأذون ومعه مولاه فانه يأخذ منه لان الملك له وان كان عليه دين
محيط بماله فلا يأخذه لانعدام الملك على اصل الامام والشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه اذا لم يكن معه
مولاه ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من جهته لانه
مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية لان التقصير ثمة جاء من قبل الامام ولا يأخذ
العشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا كما في البحر باب الركاز

باب الركاز

بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كأنه ركز في الارض واركز الرجل وجد الركاز كما في المختار وفي المغرب هو
المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكزان وشيء راكز ثابت وفي الفتح ويطلق
الركاز عليهما حقيقة معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ
لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا وبه اندفع ما في العناية والبدايع من ان الركاز
حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وقال سعدي افندي وما في العناية
ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى
وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الشمني لكن هذا الحديث يدل
على ان الركاز يطلق على معدنهما فقط لا على غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز
ليس بزكاة بل يصرف مصرف الغنيمة فموضعه المناسب كتاب السير الا انه لما كان ذكره في زكوة
مقصودة بالنفي على ما ذهب اليه الش فهو اورده ههنا بهذه العلامة مسلم او ذمي وجد معدن بكسر الدال
ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس او نحوها مما ينطبع بالنار ويذاب كالصفر وقيدنا به
احترازا عن المايعات كالقار ونحوه وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص في ارض عشر او خراج احترازا عما
وجد المعدن في الدار اخذ منه اي من الموجود او من الواجد خمسه والباقي اي اربعة اخماسه له اي للواجد سواء
كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صبيا او بالغا رجلا او امرأة لا حربيا لان المستحق من هذا المال كالمستحق من
الغنيمة وللجميع ما ذكرنا حق في الغنيمة بخلاف الحربي فانه لا حظ له في الغنيمة وان قاتل باذن الامام كما في
العناية لكن في المنح ان الحربي والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء وان عمل باذنه فله ما شرط
لانه يستعمل فيه واذا عمل الرجلان في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجيرا للعمل في
المعدن فالمصاب للمستأجر لانهم يعملون له ان لم تكن الارض مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فلمالكها
اي الباقي بعد الخمس لمالك الارض لان البدل له ظاهرا وباطنا وما وجده اي المعدن الحربي في دارنا فعلى
ما قررناه آنفا وان وجده المسلم او الذمي المعدن في داره لا خمس خلافا لهما لاطلاق قوله عليه السلام في الركاز
الخمس وهو كالكنز وفي ارضه اي مملوكة قيدنا بها لان في الارض المباحة يجب اتفاقا وقال الش فهو لا شيء
في غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكوة ولا يشترط فيه قولا وروايتان في الاصل لا شيء فيه وفي الجامع
خمس والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج

والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها وان وجد كنز اي فيه علامة الاسلام مثل آية من القرآن
او كلمة الشهادة او اسم ملك الاسلامي فهو كاللقطة وسيأتي حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى وما فيه علامة
الكفر مثل الصنم او اسامي ملوكهم المعروفين خمس يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب الطلب والخمس
بضمتين وقد تسكن الميم وههنا بتخفيف الميم لانه متعد مجاز نباء المفعول منه وباقيه له اي للواجد سوى الحربي
المستأمن ان كانت ارضه اي الارض التي وجد فيها الكنز غير مملوكة كالجبل والمفازة وغيرهما وان كانت مملوكة فكذا له
فكذلك عند ابي يوسف اي الخمس فيه وباقيه للواجد لان الاستحقاق بتمام المبارزة وهو من الواجد اختار المص
قول ابي يوسف لكن في مختصر الوقاية وغيره خلافه تتبع وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح اي حين فتح اهل الاسلام
تلك البلدة ان علم وان لم يوجد فلورثته ثم وثم ان عرفوا الا المختط له اي لمالك الارض بالحيازة فيملك ظاهره وباطنه
والمشتري ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقي الكنز على ملك صاحب الخطة والا اي وان لم يعلم
فلاقصى مالك عرف لها في الاسلام وهو اختيار شمس الائمة وقال ابو الليث يوضع في بيت المال وهو الاوجه
هذا اذا اتصف بانه كنز ولو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي وما اشتبه
ضربه عليهم بان خلا عن العلامة يجعل كافريا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد
ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرائهم ركازا اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد كالمفازة
فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغي ان يراد به الكنز كما في القهستاني لكن يرد فوقها نقلنا
آنفا عن الفتح تدبر فكله له اي للمستأمن لانه ليس في يد احد فلا يكون غدرا وفيه اشعار بانه لو دخل متلصص
في دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بطريق الاولى لانه غير مجاهد ولم يأخذه قهرا وغلبة وان وجده اي
وان وجد ذلك المستأمن الركاز في دار منها اي من دار الحرب رده على مالكها اي الدار وكذا في ارض
مملوكة في دار الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان له ملكا خبيثا كما في التحفة
وهو قول الطرفين واما عند ابي يوسف فيملك وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده المتلصص فهو له
وان وجد مبنيا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن من المذكور ركاز متاعهم اي دخل رجل دار الحرب
ووجد ركاز متاعهم اي ما يتمتع وينتفع به قيل الاواني وقيل الثياب في ارض منها اي من دار الحرب غير مملوكة
قيده ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكن المأخوذ غنيمة خمس وباقيه له وبهذا التحقيق ما قال صاحب الدرر
على الوقاية وصاحب الفرائد على المص وكذا ظهر فساد ما قيل وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها
تبعا للهداية واما قول الباقاني بان جاء ضميره منها على الارض خرجية او عشرية في ارضنا فبعيد غاية البعد على ان
هذه المسئلة تبع في هذه الصورة تتبع فانه ما من الوجه الاقدام ولا خمس في نحو فيروزج وهو معرب بيروزه ده

وزبرجد وكذا في الياقوت والزمرد وعليه قوله عليه السلام لا خمس في الحجر وجد في جبل فيه بالجبل لانه
يخمس ما وجد في خزائن الكفار وخمس زيبق على قول الامام الزيبق بكسر الباء بعدها همزة ساكنة وبعد
موحدة بالهمزة لا يخمس لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف وقيل انه حيوان
من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ وعنبر عند الطرفين وعنه انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ
شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غليره وقيل دابة قال ابن سينا ان الكل بعيد والحق
انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في القهستاني ولا شيء فيما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة
لان قعر البحر لم يرد القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس وعند ابي يوسف بالعكس اي لا يخمس
زيبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده في الاصح

باب زكوة الخارج

وجه تأخيره ان الزكوة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادة المحضة مقدمة وسمي
بالزكوة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكوة بل العشر لان المأخوذ يصرف مصرف الزكوة فسمي بها وعلى هذا
لا حاجة الى ما قيل تسمية زكوة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء مجاز وقوله يجب فيما سقته السماء
اي المطر وسقي سيحا السيح بفتح السين وسكون الياء الماء الجاري كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه
في النصف او الاقل في الخارج نصف العشر كما في الاختيار او فيما اخذ من عشر جبل العشر مبتدأ والظرف المقدم خبر
ان حماه الامام لانه مقصود وعن ابي يوسف لا شيء فيه لانه على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شيء فيه كالصيد كما في
الجامع الصغير قل او كثر بلا شرط نصاب ولا شرط بقاء حتى يجب في الخضروات عند الامام وعندهما انما يجب
بلا معالجة كثيرة العشر فيما يبقى سنة فلا شيء في الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان
فيما يبقى فان كان مما يوسق كالتمر والعنب والرمان الحلو والتين والحنطة والشعير فلا شيء الا اذا بلغ
خمسة اوسق فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما رزقناكم ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر
في تأويل وبيانها ان المنفي زكوة التجارة لانهم يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما
ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث الخضروات اسناده ليس بصحيح كما قال الترمذي والوسق
بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخمسة اوسق الف
ومائتان لان كل صاع اربعة امناء قال شمس الائمة الحلواني هذا اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة
منّ كما في العناية وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فاذا بلغت قيمته اي قيمة ما لا يوسق
خمسة اوسق من ادنى ما يوسق من نحو الدخن يجب العشر عند ابي يوسف لانه لم يكن فيه التقدير الشرعي المعتبر بما

بالقيمة كما في عروض التجارة والمعتبر ادناه لنفع الفقراء وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة
من اعلى ما يقدر به نوعه لان التقدير بالوسق فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه لا يقدر
اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقل ما يقدر من معياره كما في العناية فاعتبر في القطن
خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امنان لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لان اقصى ما يقدر به في القطن الحمل لانه يقدر
اولا بالاساتير ثم بالامنان والحمل ثلثمائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلثون درهما وعشرون استارا
بكسر الهمزة وهو ستة دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد
ويضم عند ابي يوسف فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدي من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك في وقت
واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط ولا شيء في حطب وقصب فارسي وحشيش لانه لا يقصد بها
استغلال الارض غالبا فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر والخراج وقيد بالفارسي
لان القصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة وتلقى في الدواء و
اجوده الياقوتي اللون وهو من افضل ادوية نحو القادح الدهن وورد وخل وينفع من اورام المعدة
والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا ولا شيء في تبن وسعف بفتحتين ورق نخل وكذا كل حب
لا يصلح للزراعة كبذر البطيخ والقثاء وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال
ويجب في الزيتون والعصفر والكتان وبذره ولا شيء في الاشنان والخطمي وبذره ويجب فيما سقي
لخارج واكثر الحول او نصفه نظرا للفقراء عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شمس الائمة السرخسي هذا ليس
بقوي لان الشرع اوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا انتقد بشرحه في
العناية وجوب ثلثة ارباع العشر وعندهما لا بد ان يكون السقي بغرب او دالية مما يبقى سنة ويكون
خمسة اوسق بغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يديره البعير او دالية دولاب يديره
البقر وفي المغرب يديره البقر من جذع طويل يركب تركيب مراد الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة او سانية
هي الناقة التي يسقى عليها نصف العشر قبل رفع مؤنة الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة وهي الثقل والمعنى
بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر واكري الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لاطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم فيما سقته السماء العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر لانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب و
بتفاوت المؤن فلا معنى لرفعها وهذا قيد لمجموع العشر ونصفه كما لا يخفى وفي الخلاصة ولو جعل السلطان
العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج
وقال محمد لا ويجب في العسل العشر قل او كثر عند الامام رح خلافا للشافعي في قوله الجديد ومالك وقالا

على الابو سيم قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثمار والانوار وفيها العشر فلذا فيما يتولد منهما بخلاف دود
القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيها العشر كلام لانه عشر في الانوار
وكذا في قوله يتولد منهما نظر يتدبر اذا اخذ من جبل عشري احترازا عما في الخ انه ان لا شيء في جبل في رواية
او ارض عشرية لا خراجية اذ لا شيء فيها لئلا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة وعند محمد اذا بلغ خمسة اوراق
يجب العشر لان اعلى ما يقدر به العسل الفرق والفرق ستة وثلثون رطلا قال المطرزي بفتحتين انا نأخذ
ستة عشر رطلا وقال الازهري والمحدثون وكلام العرب على التحريك وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب
كل قرب خمسون منا لقوله عليه السلام من كل عشر قرب قربة وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امناء
كما في الهداية ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي عند الشيخين وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها
من مسلم لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير المالك عنده ولو اشتراه منه اي من التغلبي — التغلبي
ذمي اخذ منه اي من الذمي العشران اصليا كان التضعيف او حادثا بان اشتراها من مسلم تغلبي وكذا
لو اشتراها منه مسلم او اسلم هو اي التغلبي فانه منه العشران لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد
اسلامه كالخراج خلافا لابي يوسف اي رد الواجب في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف
وهو الكفر وقيل محمد معه والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتصور
عند محمد في الصحيح كما في الكافي وعلى المرأة والصبي منهم اي من بني التغلب ما على الرجال منهم وهو العشر
المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية ولو اشترى ذمي غير تغلبي عشرية مسلم وقبضها بلا مانع كما في
الهداية وعليه الخراج عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه للتضعيف بخلاف الخراج لانه
عقوبة وعند ابي يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج وعند محمد تبقى على حالها لانه صار مؤنة
لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقة وفي رواية مصارف الخراج كما في الهداية وان
اخذها اي الارض منه اي من الذمي مسلم بشفعة او ردت على البائع لفساد البيع عادت العشر قال صاحب الدرر
وجب العشر والخراج على المسلم اخذها منه بشفعة او ردت على البائع لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية
او العيب بقضاء متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشفعة او ردت
عليه لفساد البيع او الخيار عادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق بقوله او العيب لانه
يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولا يشترط الا في العيب لان الرد بالعيب كان فسخا اذا كان بالقضاء لان
للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في حقهما فصار شراء من الذمي فتنتقل اليه
بما فيها من الوظيفة وفي دار جعلت بستانا والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخل متفرقة واشجار

واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخل لا شيء فيها لو كان مسلما او ذميا ان كانت الدار
لذمي يسقيه بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذمي وعلى قياس قولهما يلزم ويجب العشر في الماء العشري الا
عند — على محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشرين كما في الهداية او المسلم يسقيها بمائه وان سقاها بماء العشر فعشر
اي الخارج ففيه الخراج كما في المواهب ويستشكل في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال [illegible]
السرخسي ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز و
قد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج كما في البحر ولا شيء في الدار ولو ذميا لان عمر رضي الله عنه قال
المساكن عفو وماء السماء اي ماء الامطار والبحار الواقع في عشرية وماء البئر المحفورة فيها والعين
رضا — الواقع فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع الا
الخارجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت خراجية كما في القهستاني وماء انهار جمع نهر بالسكون او
بالفتح مجرى الماء حفرها العجم مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد او بعض ملوكهم كنشداديان وكيانيان
واسكانيان وساسانيان واخرجها نهر يزدجرد خراجي اي منسوب الى الخراج وان كان اصل بعضها من
ماء فيه خلاف كنهر الملك وكنهر ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها وكذا اي خراجي ماء سيحون وجيحون
نهر بلخ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر كوفة وكذا النيل عند ابي يوسف رضي الله عنه سيحان وجيحان والفرات
والنيل كل من انهار الجنة عند ابي يوسف لانه يتخذ عليه القناطر من السفن وهذا بدل خلاف لمحمد فانه
هذه الانهار عشرية عنده لانه لا يحميها احد واتخاذ القناطر عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان
الماء الخراجي هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء قر عليها اهلها او لا والعشري
ما عداه ذلك ولا شيء في عين قير وهو الزفت والقار لغة فيه ونفط بفتح وكسر وهو افصح دهن يعلو الماء
وكذا الملح في ارض عشرية مطلق سواء كانت العين في ارض عشرية او خراجية لانها ليس من انزال
الارض وانما هما عينان فوارتان كعين الماء وان كانت عين قير ونفط في ارض خراج ففي حريمها الصالح
للزراعة الخراج قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى
الحريم — لو كان الخراج عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج منه وان لم يزرعه لا شيء عليه لا فيها اي العين قيد ونفط
هذا احترازا عما قيل في هامش العيني ايضا خراج بان تمسح العين ايضا تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة
وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لا فيها وهو انسب
اذ لا حاجة اليه ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة لقوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند
ح رحمه الله — الشافعي يجتمع فيؤخذ من الخارج عشر من الارض الخراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمرة عنده

وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف
ولا يحل لصاحب الارض الاكل من غلتها قبل اداء خراجها كما في القنية وفي موضع اخر فيه ولا بأس بالاكل من كل طعام
العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن ومن عليه عشر وخراج ومات يؤخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط
بالموت ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن الفتوى اليوم خلافه
اذا ادركت الغلات السلطان جبايتها يستوفي الخراج
باب
اذا ادركت الغلات السلطان جبايتها يستوفي الخراج
باب
في بيان احكام المصرف لما ذكر ابواب الزكوة على تعدادها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل اطلقه
لبيان الزكوة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية انما لحصر الشيء في الحكم كقولك انما
المنطلق ولحصر الحكم في الشيء انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفي فيقتضي حصر جنس الصدقات على
الاصناف المتعددة واني مختصة بهاتين وزها الى غيرها كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم وعدل عن اللام في
الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق الصدقة عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء وتكرير
في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيح هذين على الرقاب والغارمين كما في الكشاف
ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم المؤلفة قلوبهم وجه السقوط بين في المطولات
فليراجع هو اي المصرف الفقير وهو من له شيء دون نصاب فيجوز الدفع له وصحيحا مكتسبا كما في العناية
قال الشافعي لا يجوز دفع الزكوة الى الفقير المكتسب وما في المواهب من انه لا يطلب الاخذ لانه لا يلزم من جواز
الدفع الاخذ كظن الغني فقيرا ليس بسديد لان في اكثر الكتب المعتبرات جواز اخذها لمن ملك اقل من التوزيع
النصاب كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من عيش كما في البحر والمسكين مفعيل بكسر
الميم وفتحها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس ثم فسر معنا الشرعي والعرفي فقال
من لا شيء له وهو اسوء حالا من الفقير الذي كانت حلوبة وفق العباد فلم يترك له سبد فسمى فقيرا
وبه حلوبة وقيل بالعكس يعني الفقير من لا شيء له والمسكين هو من له شيء دون نصاب وهو مذهب
الشافعي ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح وهو المذهب والاختلاف في انهما صنفان هو الصحيح
لان العطف يقتضي المغايرة وعن ابي يوسف انهما صنف واحد وتظهر ثمرة في الوقف والوصية لا في
الزكوة والعامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات عبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي يعطى
بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استغرقت كفاية
الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف ولو هلك ما جمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي

وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن ولو كان غنيا لا هاشميا لانه فيه من شبهة الصدقة والكراهة ولو استعمل فيها الهاشمي
ورزق من غير الزكوة لا بأس به وجواز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة
عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفاية في مالهم وهذا التعليل يقوي ما ينسب الى بعض الفتوى من ان
طالب العلم يجوز له ان يأخذ مال الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب
والحاجة داعية الى ما لا بد منه كالقاضي والمفتي ويعطى للفقراء من وجه لان يده كايديهم بعد الوجوب فاستوجب اجرة
عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه والمكاتب عطف على الفقير اي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا
هو الصحيح وقالا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار ويعان في فك رقبته يعني معانة على اداء
بدل الكتابة وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب ومديون والمراد من عليه دين من اي جهة كان ولا يجد ما قضاه
وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كما في القهستاني لكن وجه التقديم موافقة لنظم الكريم
تدبر وهو المراد بالغارمين والغرامة في اصل اللغة اللزوم وقال الشافعي الغارم من تحمل في اصلاح ذات
البين لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيه خلاف من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت
شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما في القهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب
لا يكون الا كذلك لكن ان النصاب في اللغة ما بنا درهم مطلقا وبهذا قيده ومنقطع الغزاة عن الحقوق بجيش
الاسلام لفقرائهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد كما في القهستاني عند
ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح والمراد في سبيل الله ومنقطع الحج عند محمد ان كان المنقطع فان قيل
هذا مكرر لانه اما ان يكون له في وطنه مال اولا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بانه
فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله فكان مغايرا للفقير المطلق الى اي هذا القيد وفي الفتح ولا يشكل
ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر
فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا ومن له مال في وطنه لا معه وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا
على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير وفي المبسوط ان يستقرض عليه ان قدر عليه
في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يلزم ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته
على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كما في الفتح ويجوز دفعها اي الزكوة الى الكل اي الى جميع الاصناف
السبعة والى بعضهم ولو شخصا واحدا اي من صنف كما عندنا لان المراد من الاية بيان الاصناف التي
يجوز الدفع اليهم كما في عامة المعتبرات وبهذا ظهر قصور عبارة الكنز لانه قال فيدفع الى كلهم والى
بعضهم وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل اصناف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق

واقل الجمع ثلثة وامكن محمل باللام لان الجنس هنا غير ممكن فقيل الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا
حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجرد
في اصل الاضافة والصدقات العام الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اختص بها كلها وهذا لا يقتضي
لزوم كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات
كلها للجمع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد ولو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة اوله احد
كما في الفتح قال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخلت اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على
الاستغراق يراد بها الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وهنا لا يراد العهد لانه
لا قرينة للعهد في الاية والاستغراق لانه لو اريد هذا فلا يراد ان جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء
فلا يجوز ان يحرم واحد وليس كذلك هذا في وسع احد انتهى فاعترض صاحب الفوائد فقال لا يجب ان يحمل
على الاستغراق العرفي على طريق جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده وعدم كونه في وسع احد غير مسلم انتهى
اقول فيه اى بعد الكلام ان جميع الصدقات التي في البلد لجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا المحذور وخصوصا في
البلد الكبير ولا تدفع الزكوة لبناء المسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطير واصلاح
الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه وان اريد ان هذه الوجوه صرف الى الفقير الذي يباشر
المزكي والفقير ولا يصرف الى مجنون وصبي مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز قبضه لهما كالاب والوصي
ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط والطاهر من في عياله فانويا الزكوة او الفطرة جاز
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما في القهستاني او تكفين الميت لعدم التمليك او قضاء دينه
اي الميت الفقير بامره لان اداء دين الفقير لا يقتضي التمليك منه بخلاف دين الحي بامره ان كان فقيرا لانه
تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة او ثمن قن يعتق اى لا يشتري بها رقبة
تعتق لانعدام التمليك ولا تدفع الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم
وضمير الجمع للمسلمين لوجوب الزكوة عليهم ولا يلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء بخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور ولئن كان خبرا واحدا فالعام خص الحربي الفقير بالاجماع
مستندين بقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بخبر الواحد كما حقق في
موضعه وكذا لا يصرف الى المرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكون من المبتدعة كما في القهستاني وقال
زفر الاسلام ليس بشرط وصح غيرها من قبيل الاستثناء اى غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر
والتطوع الى الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف ولو قيد بغير العشر والخراج لكان اولى

اولى لانها لا بد فيهما ايضا اه ولا تدفع الى غني يملك نصابا من اى مال كان سواء كان من النقود والسوائم
والعروض وهذا فاضل عن حاجته الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال لادام العاش وغيره بلا اشتراط
النماء حتى لو كان له كتابان وبكر وجب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن في اخرى
تعتبر قيمة الثانية سواء يوجد ههنا اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوت عياله لا تعتبر قيمتها كما في
العناية وابن الملك والظاهر ان من ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوي
مائتي درهم اولا كما في البحر والمنح لكن ليس الامر كما قال لان قول العناية سواء كان اه مقيد بتقدير النصاب
بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لان العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمتها مائتي درهم وقال المصنف في
اذا كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكوة وتجب عليه شاة وفي الجوهرة الغني
هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب اى غير
ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقدين اى مال كان يبلغ نصابا اى
من جنسه او يبلغه كما في نظم الوهبانية وشرحه لابن الشحنة والسراج الوهاج وقد نصوا على اعتبار القيمة
في اكثر المعتبرات لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال له مائتا درهم والحاصل
ان صاحب البحر ذكر في الاشباه خلافه فليتأمل وفي المحيط الغنى ثلثة انواع يوجب الزكوة وهو ملك
النصاب الحولي التام وغنى يحرم الصدقة ويوجب الفطرة والاضحية وهو ما يبلغ قيمته نصابا وغنى يحرم
السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته او عبده اى غني لان الملك
يقع لمولاه وكذا المدبر وام الولد والمراد بالعبد الغير المديون المستغرق لما في يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا
لهما او طفله لانه يعد غنيا بغنى ابيه عرفا ولا يخفى ان الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفله الفقير بخلاف ولده
الكبير وان كانت نفقته على الاب الغني لانه لا يعد غنيا بغناء ابيه وامرأة ان كانا فقيرين فيجوز الدفع لهما
وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها الى امرأة لغني بحاله ولا تدفع الى هاشمي من آل علي او عباس او جعفر
او عقيل بفتح العين او الحارث ابن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها اى على الزكوة لقوله عليه السلام ان هذه
الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد والعباس والحارث ابن عبد المطلب وعلي وجعفر
وعقيل اولاد ابي طالب رضي الله عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء الائمة انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم
كذرية ابي لهب كما في الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم
في زماننا لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكوته الى هاشمي مثله
قيل بخلاف التطوع يعني اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة والنذر والكفارات واما التطوعات
فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن العناية اما جواز النفل فبالاجماع وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط

تقصيرا وعداه الى النوادر ومشى عليه الاقطع واختاره فى غاية البيان وكان هو المذهب كما فى البحر وجزم به
صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشوبه لكن اثبت الشارح الزيلعى الخلاف فى التطوع على وجه يشوبه بجميع الحرمة
وقواه المحقق فى الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المص بصيغة التمريض وعن الامام لا باس فى
صرف الكل اليهم وفى الاثار وعن الامام روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلى الله عليه وسلم
وقد سوى صاحب الكافى بين التطوع والوقف وقيده فى بعض المعتبرات بما اذا اسماهم فى الوقف يجوز
اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة وموالهم معتق بنى هاشم فمثلهم اى مثل بنى هاشم فى عدم جواز دفعها
اليهم لقوله عليه السلام مولى القوم منهم ولا يدفع المزكى زكوته الى اصله وان علا او فرعه وان سفل سواء كان
بالنكاح او السفاح لان المنافع بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال او الى زوجته بالاتفاق
وكذا لا تدفع المرأة الى زوجها ولو معتدة من بائن او ثلث عند الامام خلافا لهما لقوله عليه السلام لك
اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة لابن مسعود رضى الله عنه وقد سألته فى الصدقة قلنا محمول
على النافلة لاشتراك فى المنافع ولا الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده لان كسبهم للسيد وله حق فى
كسب مكاتبه حتى لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما فى الجوهرة وكذا عبده المعتق
بعضه لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزى الاعتاق عند الامام خلافا لهما لعدم
تجزى الاعتاق وعندهما فاعتاق بعض اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه هذا ان كان العبد كله للمعتق
المبعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع
لانه مكاتب شريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه
فللساكت الدفع لانه اجنبى عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لان مكاتبه لما انه بالضمان مخلص بملك
اعتاق الباقى او الاستسعاء كما فى المنح ولو دفع المزكى الى من ظنه مصرفا فبان انه غنى او هاشمى على الصحيح عند
الامام او ابوه او ابنه اجزأه عند الطرفين خلافا لابى يوسف لان خطأه ظاهر بيقين فصار كما لو
توضأ ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلوته ولهما انه اداها باجتهاده فيصح وان اخطأ كالصلوة عند الاشتباه
القبلة وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فدفع لم يجز ذلك ولو علم انه فقير
اجزأه على الصحيح ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يجزى لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع
كما فى الاختيار وندب دفع ما يغنى المدفوع اليه عن سؤال يومه اى يوم المدفوع لو اطلق لكان
احسن لان ذلك صيانة عن ذل السؤال لكن قيده بلان الاغناء مطلق مكروه وكره دفع نصاب
او اكثر ولو تركه او اكثر لكان احسن لانه قد حصلت بدونه الكراهة الى فقير غير مديون فان كان

كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر ما يقضى دينه وزيادة دون مائتين وكذا اذا كان له عيال لا بان
يعطى قدر ما لو قسم ما دفع اليه يكون نصيب الواحد اقل من النصاب وفى الفتح والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه
الحال فى كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم
اذا تصدقتم فاغنوهم ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فقد فاشترى به فلوسا ففرقها
فقد قصر فى امر الصدقة وكره نقلها اى الزكوة بعد تمام الحول الى بلد اخر غير البلد الذى فيه المال
وان كان المزكى فى بلد والمال فى بلد اخر فالمعتبر مكان المال لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث تعتبر
عند محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافا لابى يوسف الا ان ينقلها الى قريبه اى المزكى فلا يكره لانه
الزكوة الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محتاجون حتى يبدأ بهم قالوا الافضل صرف
الصدقة الى اخوته ذكورا او اناثا ثم اولادهم ثم الى اعمامهم ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخوالهم ثم الى ذوى الارحام
ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنته ثم الى اهل مصره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذو رحم ابعد مما ذكر قبله
او شخص احوج من اهل بلده لدفع شدة اهل الحاجة هذا اذا لم يكن فقراء غيره اورع او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها والافلا
يكون مسلم فى دار الحرب سنين باما فعليه الزكوة فى ماله يخرج بادائها الى من اسكن فى دار الاسلام وان وجد مصرفا فى دار الحرب

والسائل ان لم يكن له قوت يومه من الغدوة والعشاء ويجوز له سؤال المحبة والكساء عند الاحتياج باب
صدقة الفطر من اضافة الحكم الى الشرط كما فى حجة الاسلام وهو مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما فى
حج البيت ومناسبتها للزكوة لانها عبادة مالية والتقديم على الصوم جائز والمراد هذا المضاف ولا المضاف اليه
الا ان الزكوة ادفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع فقدمت عليها فذكر فى المبسوط عقيب الصوم على اعتبار
الترتيب الطبيعى اذ هى بعد الصوم طبعا كما فى الجوهرة والفطر لفظ اسلامى كما اصطلح عليه الفقهاء كانه من
الفطرة التى هى الخلقة وزنا ومعنى كما فى اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى الافطار لانه تشريف

هذا اليوم والصدقة تتعلق به وهى واجبة وجوبا موسعا فى العمر على الصحيح كما فى البحر معللا بان الامر بادائها
مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل فى يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ثابت بدليل فيه
شبهة حتى لا يكفر جاحده قالوا فى صدقة الفطر ثلثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات
الموت وعذاب القبر وقال الشافعى هى فريضة على الحر المسلم فتجب على المسافر ولا تجب على العبد بل على سيده لاجله
ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة المالك النصاب فاضل عن حوائجه الاصلية فيعتبر ما زاد على الكفاية له
ولعياله وان لم يكن النصاب ناميا كدار لا تكون للسكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت
عن سكناه يعتبر الفاضل اذا كان قيمته نصابا وكذا ما فضل عن الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وفى فرس

الحجب

للغازي وجار لغيره في نسخة واحدة من مصحف ومن كتب الفقه لاهلها واشباهها من التفسير والحديث والاصح
من المصاحف وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب الطب والنجوم والاداب يعتبر نصابا ولا يحل له اخذ
الزكوة لان في هذه المسئلة روايتين فحيث في باب الزكوة على رواية وفي باب الفطر على اخرى ولو كان له دور
وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكروم والارض والابل
ما قيمته نصاب من قوت شهر بلا خلاف وقال الشافعي يجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وبه
اي بهذا النصاب يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وتجب الاضحية في ظاهر الرواية
وكذا تجب نفقة القريب عن نفسه متعلق بواجبة وان لم يصم لمانع لان السبب هو الرأس وولده الصغير الفقير ولو
زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولو كان له ابنان فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد
عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الابنين موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما ولا تجب عليه فطرة
ولده معاقا في ظاهر الرواية وعبده للخدمة ولو كان العبد كافرا او مأذونا او جانيا عمدا او خطأ وعند الشافعي
لا لو كان كافرا وكذا مدبره وام ولده وكذا اذا كان في يد غيره باجارة واعارة او وديعة او دين لا في زوجته عطف
على نفسه خلافا للشافعي وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى عنهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي
عن عبيد الاولاد كما في المحيط ولا في طفله الغني لانعدام المؤنة بل تجب من مال الطفل عند الشيخين استحسانا
خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مماليكه وفي اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد
عنه من ماله وهو لو لم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه والمجنون كالطفل فتجب على الاب ان كان فقيرا او في
ماله ان كان غنيا عند الشيخين وقال محمد لا من ماله وعند ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا فقطرته على ابيه وان جن
ثم جن لا ولا في مكاتبه ولو يخرج الاداء لعدم الولاية ولا على الفطرة ولا في عبيده للتجارة للثنى اذ هو تجب عليه
الا في قن لقوله عليه السلام ادوا عمن اذ الامر يقتضي ان يجب على المخاطب فتجب فطرته على المولى وتجب
زكوته عليه ايضا فلزم الثني وعند الشافعي تجب الفطرة على العبد ثم يتحملها مولاه فلا ثني عنده ولا في عبد
ابق لعدم الولاية والمؤنة الا بعد عوده لعود الولاية والمؤنة اي ان كان العبد آبقا وقت الفطرة لا يجب الاداء عليه
ما دام ابقا فاذا عاد يؤدي لما مضى ولا في عبد او عبيد بين اثنين لقطع الولاية والمؤنة في كل منهما وقال الباقي
الباقاني ولو اكتفى بالثانية عن الاولى لكان اولى انتهى لكن المص افرد بالذكر تفصيلا لمحل الاختلاف كما هو
دأب المؤلفين فعلى خلاف الائمة الثلثة لان عندهم يخرج منهما في العبد المشترك بقدر الملك من الانصباء
وعندهما تجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الرؤس اي رؤس العبيد دون الاشقاص حتى لو
كان لهما عبد واحد لا يجب شيء ولو كان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلثة فكذا او لا يجب عنا

عن الثالث شيء ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عبدين وعلى هذا وهذا بناء على انهما
يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل لا يجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كما في الكافي
ولو بيع عبد بخيار والمراد بالخيار خيار الشرط لان البيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض
فعلى المشتري فعلى من يصير الملك له اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار
لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري
وان فسخ فعلى البايع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من له الملك كالنفقة
ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة اي على المشتري لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه
حتى هلك عند البايع لم يجب على واحد منهما اتفاقا وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم
الفطر اي وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء
بالشرط لا تعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب يثبت
بطلوع الفجر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان فمن مات قبله
او اسلم او ولد بعده لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وصح تقديمها على يوم
الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه والوقت شرط وجوب الاداء
والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكوة بلا فرق بين مدة ومدة ولو عشر سنين
او اكثر هذا هو الصحيح المختار كما في اكثر المعتبرات وقيل لسنة او سنتين على الصحيح كما في المضمرات
وقيل جاز ان تؤدى في رمضان وعليه الفتوى كما في الظهيرية وقيل في نصفه
وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل بيوم او يومين وقال الحسن لا يجوز تعجيلها اصلا
كالاضحية وندب اخراجها قبل صلوة العيد بعد الطلوع لقوله صلى الله عليه وسلم من
اداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات
وتجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرق بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا
للكرخي وقال في النهر وهو المذهب والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد
ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن بشرط عدم الوصول الى النصاب
ولا تسقط صدقة الفطر بالتاخير والا يكره التاخير وان طال وكان مؤديا لا قاضيا لكن
فيه اساءة وعند الحسن تسقط بمضي يوم الفطر وعنه بصلوة العيد وهي اي صدقة الفطر
نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او شعير لقوله صلى الله عليه وسلم

او رؤية لو رد بخيار عيب بعد القبض فعلى المشتري
على البايع لانه ملكه

اوداع لكل حر وعبد صغير اوكبير نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا
حجة على الشافعي فانه قال في الكل صاع والزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير اذ كله
يوكل كالبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث المقصود
وهو التفكه قيل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر او القيمة والصاع
عند الطرفين ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم
ونصف فيكون الفا واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج
والعراقي علم صاع كما في النهاية من نحو عدس او مج بفتح الميم والجيم الماش وانما قدروه
بهما لعدم التفاوت بين حباتهما تخلخلا واكتنازا واما التفاوت صغرا وعظما فلا دخل له
في التقدير وزنا كما في الاصلاح وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل برطل
اهل المدينة وهو ثلثون استارا وهو قول الشافعي ولو دفع منوي بر صح يعني يجوز
اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابي يوسف
عن الامام خلافا لمحمد في رواية رواه ابن رستم عنه لان الاثار جائت بالصاع وهو اسم
المكيل كما في الاصلاح ودفع البر في مكان يشترى به اي بالبر الاشياء فيه افضل
لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي وعند ابي يوسف الدراهم
افضل من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل بها والدقيق افضل من البر قال
محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة او دقيقه افضل وفي زمن
السعة الدراهم افضل وفي الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لا خلاف
بين النقلين في الحقيقة لانهما نظرا الى ما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة الله اعلم كتاب
الصوم قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة
بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان
الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه وتعالى لفوائد اعظمها كونه
موجبا لشيئين احدهما عين الاخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول
المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت
جاعت كلها ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع فانه

لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فيسارع اليه الرحمة
والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه
فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احيانا
وفي ذلك رفع حاله عند الله كما في الفتح لكن في الاخريين كلام لانهما في حق الغني
فقط اما في حق الفقير فلا ولو اقتصر على الاول لكان اولى فيه كلام تامل والصوم في اللغة
الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس
اذا لم تعلف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك
اللجما اي ممسكة عن العلف او غير ممسكة وفي الشريعة هو ترك الاكل وما في حكمه فلا يرد
ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال الشيء بطنه ماكولا اولا فما وصل الى الدماغ
وصل الى الجوف لما بين الدماغ والجوف منفذ والشرب بالحركات والوطي اي كف
النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا لان فعل الناسي ليس بمعتبر
شرعا والمراد بالوطي الوطي الكامل فلا يشكل بوطي ميتة او بهيمة بلا انزال على ان التعريف
بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم كما في القهستاني
وكذا لا يشكل بالحائض والنفساء لانعدام شرط وهو الطهارة عنهما لكن لو قال امساك
عن ادخال شيء عمدا بطنا او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه
من الفجر اي اول زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول
احوط الى الغروب الحسي بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقي لانه لا يمكن تحقيقه
الا للافراد مع نية من اهله احتراز عن نية من ليس باهل للصوم كالحائض والنفساء
ونحوهما وهي شرط لصحة الاداء ليتميز بها العبادة عن العادة واراد بمعية النية معية
الوجود لا معية الاستمرار كما في شرح المجمع وهو اي الاهل مسلم احتراز عن الكافر عاقل
احتراز عن المجنون طاهر من حيض ونفاس بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال في المنح
ولا يشترط العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم في الليل ثم جن في النهار او اغمي
عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها في المجنون
والمغمى عليه لا يتصور لا لعدم اهل الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته
من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه وفي الفتح وينبغي ان يراد في الشروط العلم بالوجوب

او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم
ليس عليه قضاء ما مضى وصوم شهر رمضان فان المجموع علم في ثلثة اشهر شهر رمضان شهر ربيع
الاول شهر ربيع الاخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف وذلك لانه لو كان رمضان
علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان
ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة كما في التلويح والسر في عدم الاستعمال
والا فهو من قبيل اضافة العام الى الخاص وهي جائزة تدبر وهو مشتق من رمض اذا احرق
لان الذنوب تحترق فيه فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع
ولهذا يكفر جاحده كما في الهداية وانما لم يقل وللاجماع كما قيل لانه لما اتجه عليه ان يقال
انه عام خص منه البعض وهو الذي لم يجر عليه قلم التكليف من الصبي والمجنون فيكون
دليلا ظنيا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله وعلى فرضيته انعقد الاجماع
تأمل على كل مسلم مكلف فلا يجب على الكافر والصبي والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق
اعلم ان شرط على ثلثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط صحة وجوب
ادائه كالصحة والاقامة وشرط صحة ادائه وقد مر بيانه انفا وسبب وجوبه شهود جزء من الشهر
ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلوة في الاوقات بل
اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جمع السببين فشهود جزء
من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم
باعتبار خصوصه في دخوله في ضمن جزءه وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما
لازما والا فالثاني كما في الفتح وقال المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول في كل
يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والا لوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي ولا وجه
لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه المطلق اذ يلزم على الاول ان
لا يجب صوم ما بقي على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة
المذكورة انتهى اقول فيه كلام لان السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب
صوم الكل في تلك الصورة لعدم وجدان الشرط وهو البلوغ لا لعدم وجدان السبب
فاذا بلغ في اثناء الشهر وجب صوم ما بقي لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى لعدمه تدبر واداء
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء

بما يجب به الاداء وصوم المنذور معينا كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس مثلا وسببه
النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغوا
التعيين والكفارة للظهار او قتل او يمين او جزاء صيد او فدية الاذى في الاحرام والسبب
الحنث والقتل واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منها بل على وجوبه اي ثبوته عملا
لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كما في الاصلاح لكن في الفتح الاظهر انها فرض للاجماع على لزومها
والنص في البدائع على فرضية المنذور في الاظهر وفي الزيلعي الكفارة فرض والنذر واجب
وقال يعقوب باشا وقول ابن الملك في شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض
وصوم الكفارة واجب لكان اولى ليس بتام لانه لا فرق بين صوم النذر وصوم
الكفارة في الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انه يخالف ما في شرحه للمجمع تدبر هذا البحث
طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها وغير ذلك نفل يعني الزائد وهو اعم من السنة
كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلثة من كل شهر ويستحب كونها الايام
البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء مفردا ونحوه كما سنبين ان شاء الله تعالى
وصوم العيدين وايام التشريق حرام لورود النهي عن الصيام في هذه الايام ويجوز اي
يصح اداء رمضان والنذر المعين بنية واقعة من الليل والى ما قبل نصف النهار
والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن اللغوي
كذلك كما في ديوان الادب فح لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ولو قال
في الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداؤها
في احدهما وانتهاؤها في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعي لا بد من التبييت لا عنده
اي نصف النهار في الاصح فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا
اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوي مقارنا
للصبح كما في التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلوة فلا يجوز
بنية في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائهما ولا فرق بين المسافر والمقيم من
اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه قال بعدم اشتراطها بها
في حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر ويصح اداؤهما بمطلق النية وهو
ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان مراده بمطلق النية نية

ونعني بالايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر

مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من
حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان اولى
وبنية النفل وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الا بنية على التعيين كما في الصلوة
ولنا اما في النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض ولا يسع غيره والاطلاق في المتعين
تعيين كما نادى زيدا المنفرد في الدار بيا انسان فان فيه تعيينا له واما في نية النفل فلانه
وصفه بالنفل خطاء فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين ولو صام مقيم على غير رمضان
لجهله به فوافقه فهو عنه وكذا لو نوى صوم رمضان بنية واجب اخر للصحيح المقيم يعني يصح اداء
رمضان اذا نوى ان يكون واجب اخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد او ظهار لا يؤدي
النذر المعين بنية واجب اخر بل يقع الاداء عما نوى كما ان النفل لا يؤدي بنية واجب
اخر بل يقع عما نوى وهذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بعد ما اصبح في يوم التعيين عن واجب
اخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين
انما جعل بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء
ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع ولو نوى المريض او المسافر فيه اي في رمضان
واجبا اخر كالقضاء وكفارة القتل والظهار وقع صومه عما نوى هذه التسوية بين
المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرقا بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام
في اصولهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح
سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو
موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي
والهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخارى وبه اخذ المص لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض
لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر وعندهما يقع عن رمضان
لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول الامام انه
شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر
ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض والنفل
كما في القهستاني عدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد
ان يبيت تدبر يجوز بنية قبل نصف النهار مسافرا او مقيما لقوله صلى الله عليه وسلم

بعد ما كان يصبح غير صائم الا اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لا بد من النية
في الليل ويتمسك باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعي
يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذ هو يتجزى عنده لكن ان من شرط الامساك
في اول النهار والقضاء اي قضاء رمضان والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم
يوم او شهر او سنة والكفارات اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق والمتعة لا تصح الا بنية معينة من الليل السابق ولو عند
الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها وانما صح التقديم
للعسر فلو نوى بعد الطلوع كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره ولو نوى ليلا
ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصر صائما اذا افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان
ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى ياكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله صح الطلوع
يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرية ويثبت
رمضان اي دخوله وابتداؤه برؤية هلاله او بعد شعبان بان يعد شعبان ثلاثين يوما
لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا
عدة شعبان ثلثين يوما والغم عبارة عن عدم الظهور لعلة في السماء او لقربه من الشمس
ولا يصام يوم الشك لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين
الا ان يكون لشيء يصومه احدكم الحديث وما رواه صاحب الهداية من صام يوم
الشك فقد عصى ابا القاسم ولا يصام الذي شك فيه الا تطوعا لا اصل له كما في الزيلعي
لكن في الفتح خلافه تدبر الا تطوعا اي نفلا بغير كراهة في الاصح وهو اي الصوم احب
ان وافق صومه من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين
او ثلثة من اخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كانت بالسماء علة يصوم
والا فلا الا اي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص اي العلماء والذين يعلمون
نيته وهو يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النفل بلا قصد رمضان ويفطر غيرهم بعد
نصف النهار نفيا لتهمة ارتكاب النهي لان ابا يوسف افتى الناس يوم الشك
بالفطر بعد التلوم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك
مفطرين متلومين اي غير اكلين ولا صائمين قيل الافضل الفطر وقيل الصوم

واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر اباح الصوم فقيل يكره ويأثم وقيل لا يأثم وكره صومه اى يوم
الشك نادبا بغير رمضان لتشبه باهل الكتاب او بغير واجب اخر لكن الثاني في الكراهة
دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب وكذا يكره ان نوى مترددا بانه ان كان يوم
الشك رمضان ففعنه والا فعن نفل او غير واجب اخر اما في صورة ترديده بين
رمضان ونفل فلانه نا وللفرض من وجه واما في صورة ترديده بين رمضان وواجب
اخر فلترديده بين مكروهين هذا اذا كان مقيما وان كان مسافرا فيقع عن واجب اخر
عند الامام كما بين انفا وفي الفتح لا يكره صوم واجب اخر في يوم الشك لان المنهى عنه
رمضان لا غير ولو قال والا فعن غيره لكان اخصر واوضح وصح في الكل اى من قوله
وكره صومه الى قوله واجب اخر عن رمضان ان ثبت اى ان ظهر ان ذلك اليوم
رمضان يصح لوجود اصل النية والا وان لم يثبت رمضان فما نوى ان جزم وفي عامة
المعتبرات ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضا
عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه
فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح وعلى هذا اطلاق المص
غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجب غير رمضان لكن يبقى صورة نية رمضان قطعا ولم
يثبت تدبر ويصح عن نفل ان ردد في وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو
كاف في النفل ولو افسد فلا قضاء عليه وان قال ان كان الغد الذي هو يوم الشك
واقعا من رمضان فانا صائم عنه والا فلا صوم اصلا لا يصح ولو وصلية ثبت
رمضانيته لعدم الجزم فيها فلا توجد النية ولا يصير صائما كما لو نوى انه ان لم يجد غداء
فهو صائم والا فهو مفطر ولو ترك ولا يصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم
عدم الصوم واذا كان بالسماء علة كغيم وغبار وغيرهما هذا شروع في بيان ثبوت رؤية
الهلال ووجوب ابتداء الصوم به قبل في هلال رمضان خبر عدل واحد اذا لم يكذبه
الظاهر لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان
وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وادناها ترك الكبائر والاصرار
على الصغائر فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف
تاب وهو ظاهر الرواية وعن الامام نفى رواية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة

لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه
[illegible] وهو غير ظاهر الرواية وفي الخانية تقبل شهادة الواحد على الواحد اطلق المص
القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل اذا كانت
السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء او
يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يتجلى اما بدون هذا
التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعي
في قول احمد في رواية ولا يشترط لفظ الشهادة وفي الخانية ولا يشترط الدعوى ولا لفظ
الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبارات ولم يذكر المص الدعوى لان في الفطر
لم يشترط في الصحيح مع انه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اولى وشرط مع العلة في ظاهر
الرواية في هلال الفطر اى في شوال وذى الحجة شهادة حرين او حر وحرتين وفي القهستاني
انه تقبل فيه شهادة واحد ويشترط العدالة والحرية وعدم الحد في القذف لما فيه من الالزام
ولفظ الشهادة لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام انه الاضحى
كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر كالفطر لتعلق نفع العباد به بالتوسع بلحوم
الاضاحي مع ان فيه نفعا اخر وهو الاحلال من الحج لا الدعوى لما فيهما من حق الله
وفي العدة انه يشترط وفي الخانية ينبغي ان تشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى
فينبغي ان لا تشترط كما لا تشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد
في قولهما وفي الوقف على القول الفقيه ابي جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي
ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده وان لم يكن
بالسماء علة لما ذكرنا فلا بد في الكل اى في هلال رمضان والفطر والاضحى من جمع عظيم
غير مقدر في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد
من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنح
والغاية لان التفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع
فرض عدم المانع وسلامة الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا غم المطلع لانه يجوز
ان ينفرد بحدة نظره وبان ينشق الغيم فيتفق له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد
من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل في حد

الكفر اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن خلف بن ايوب انه خمسمائة
ببلخ قليل فبخارى لا يكون ادنى من بلخ فلهذا قال البقالي الالف ببخارى قليل وعند ابي
حفص الكبير انه يعتبر الوفا وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد واثنان وعن محمد
انه قال يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام وهو الصحيح كما في التجنيس لان ذلك يختلف
باختلاف الاوقات والاماكن فكان الحكم فيه راي الامام وفي الفتح والحق ما روي
عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب حتى لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح وفي رواية الحسن عن الامام يكتفى باثنين رجلين او
رجل وامرأتين سواء كانت بالسماء علة او لم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر
ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن تراءي الاهلة
فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر انتهى لكن
في ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدبر وقال الطحاوي يكتفى بواحد ان جاء من
خارج البلد او كان على مكان مرتفع قال المولى ابن كمال الوزير وفي الذخيرة انما
لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية اذا كان الواحد من المصر
واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن في مصر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته
وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر
الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمد عليها لقلة الموانع فان هواء
الصحراء اصفى فيجوز ان يراه دون اهل المصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر
لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزانة
الاكمل اهل الاسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على منارتها فانه يراها
بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوي واما في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي القهستاني
ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه فهو كافر بما انزل على محمد
وعن الامام ان راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر
اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق ولو راوا الهلال قبل الزوال او بعده فهو

لليلة

لليلة المستقبلة كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى الهلال قبل الزوال
او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر فهو لليلة المستقبلة وعن الامام ان غاب
قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التجنيس والحق رد قولهما ولو صاموا ثلثين ولم يروه حل
الفطر ان صاموا اي كانوا ابتدأوا الصوم بشهادة اثنين عدلين والسماء متغيمة وما
في القهستاني من انه سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا لا يخلو عن خلل لانه اذا لم تكن
بالسماء علة يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه
لوجود نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلثين
وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم
راوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال رمضان
قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان
اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يومين لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم
لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب وان صاموا بشهادة واحد لا يحل
لهم الفطر سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا وقال محمد لو تغيمت السماء فيهما حل الفطر
قال الحلوائي لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا اصحت ومن راى هلال رمضان او الفطر
وحده وشهد عند القاضي ورد قوله بدليل شرعي صام في الاول لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وفي الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون
وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث
لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة
لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله
وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا باس للناس ان
يفطروا واذا اخبر رجلان من هلال شوال والسماء متغيمة وليس فيه وال ولو راى الامام
او القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين
ان يامر الناس بالصوم بخلاف ما اذا راى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال
فانه لا يخرج الى المصلى ولا يامر الناس بالخروج وان افطر من رد قوله قضى فقط
بلا كفارة لان الكفارة تندرئ بالشبهة وقد وجدت اما في هلال الصوم فلانه صار مكذبا

شرعا فاورث شبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو اكل بليتين يوما لا يفطر
الا مع الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واختلفوا فيما افطر
قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها فيهما والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب
الشافعي في وجوب الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع ويجب على الناس
وجوب كفاية التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان وكذا ذي
القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يامر الناس بذلك
واذا ثبت في موضع لزم جميع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لو رأى اهل
المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق يوجب
كما لو شهدوا عند قاض لم ير اهل بلده على ان قاضي بلد كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز
لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به اما لو شهدوا ان اهل بلدة
كذا راوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية
فلا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة
غيرهم قال الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق
يلزمهم حكم تلك البلدة وقيل يختلف باختلاف المطالع وفي الزيلعي الاشبه ان يعتبر
لان لكل قوم [illegible] وانفصال الهلال عن شعاع الشمس باختلاف الاقطار
كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها وقال في الدرر يؤيده ما مر في اول
كتاب الصلوة ان صلوة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما وفي الاختيار وذكر في
الفتاوى الظهيرية اذا صام اهل مصر ثلاثين يوما برؤية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما
برؤية فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بحيث
يختلف لا يلزم احد المصرين حكم الاخر وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا
بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما
مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المص عدم الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية
وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات باب موجب الفساد بفتح الجيم ما يوجب الافساد
للصوم يعني الحكم المترتب على الافساد وبالكسر ما به الفساد يعني الاسباب للفطر لما فرغ
من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلهذا ذكر

موخرا

موخرا ثم العوارض على ثلثة اقسام الاول ما يفسده مع القضاء والكفارة والثاني ما
يوجب القضاء دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام
بالترتيب فقال يجب القضاء هو تسليم مثل الواجب السبب الى مستحقه كالصلوة الفائتة والكفارة
لكمال الجناية ككفارة الظهار بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار
يوم يستقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء
والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام
روايتان وقيل بين رمضانين وبه الكرخي والاول اصح على من جامع من الجماع وهو
ادخال الفرج في الفرج وفي الخزانة التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في اداء
رمضان اذ في غير رمضان لا يوجب الكفارة عمدا حال كونه عامدا احتراز عن الاكراه
والخطاء والنسيان وفي فتاوى سمرقند وان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها تجب
الكفارة عليه لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار
لكن الصحيح انها لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا
في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة
كما قالا وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقطت
الكفارة كما في المحيط ولو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية ولو جامع
في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة واحدة فاذا كفر للاولى ثم جامع
مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية ولو جامع في رمضانين لزمت كفارتان
كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل او اكل او شرب عمدا
سواء نوى من الليل او النهار على الصحيح وشرط في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان
من كون المأكول غذاء وهو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي
الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز وفي المحيط
اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها بعد اخراجها
فلا كفارة وعليه القضاء لانها شيء تعافه الناس وان ابتلعها قبل اخراجها فعليه
الكفارة كما في شرح المنظومة او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور
وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا وكذا الحلو

اي يجب القضاء والكفارة لو احتجم الصائم او اغتاب من الغيبة فظن انه اي كل واحد
من الاحتجام والاغتياب فطره فاكل عمدا لعدم المفطر صورة ومعنى فقوله صلى الله عليه
وسلم الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة
اذا اكل عمدا ان ظن انه فطره سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه
مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة وهو قوله
صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل مثل
الاوزاعي واحمد ولهذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي
الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطا في نفسها وعن ابي يوسف
كفر العامي اذا بلغه حديث فاكل لان عليه الاستفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره
وينسخ ولو لمس امرأته او قبل لشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان
عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولا كفارة بافساد
صوم غير رمضان لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لا يلزم الكفارة على قضاء رمضان
ويجب القضاء فقط بغير كفارة لو افطر خطا كما اذا تمضمض فدخل الماء حلقه وعند احمد
والشافعي في قول في الخطا لا يفسده كالنسيان وصرح الحطائي مما علم من قوله عمدا التفصيلا
لمحل الخلاف فعلى هذا ظهر فساد ما قيل ولفظ الخطا مستدرك او افطر مكرها خلافا للشافعي
اذا صب الماء في حلقه كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر بالاجماع او احتقن
على البناء للفاعل اي استعمل الحقنة او استعط على البناء للفاعل هو ايصال شيء الى الجوف
من طريق المنخرين او اقطر في اذنه على البناء للمفعول كما في النهاية واراد به غير الماء ولم يقيده
اعتمادا على الفهامه كما سيأتي وانما يجب القضاء عليه في هذه الصور لقوله صلى الله عليه
وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف
ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة او داوى جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف
او داوى آمة بالمد والتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس فوصل الدواء في الجائفة الى
جوفه او دماغه اي وصل الدواء في الآمة الى ام الرأس وهو لف ونشر مرتب هذا عند
الامام لوصول الغذاء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلي وظاهره ان
الرطب واليابس سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد

وقيل

وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن
برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا انفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر من جائفة
او غيب خشبة في دبره فمفسد كما في القهستاني لكن في الخانية عدم الفساد فيما انفذ السهم
الى جانب اخر ودخل الحجر في الجائفة وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار لكن في المنح ان
كانت رطبة فمفسد وان كانت يابسة ليس بمفسد وكذا لو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع
الحقنة فطره وتذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لان الناسي في جميعها ليس بمفطر اتفاق
او ابتلع حصاة او حديدا او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو
ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين
الذي يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية
كفر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف
لا كفارة في الطين الارمني وفي الملح يجب الكفارة في المختار وقيل يجب في قليله دون كثيره
ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا تجب في الدقيق والارز
والعجين الا عند محمد وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنا الا ان دودت فلا تجب
واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت بلا خلاف كما في
الفتح ولو اكل دما في ظاهر الرواية لا يكفر وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو
ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر كما في القهستاني لكن في الخانية عدم الكفارة ولو اكل
الطين الذي يؤكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه
انه كفر في الطين مطلقا او استقاء لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء ومن استقاء
عمدا فليقض الاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمد تأكيد
لان الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد ملأ فمه
بالاجماع وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي المنح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينتظم القليل
والكثير وهو قول محمد وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابي يوسف لكونه تعليلا في مقابلة
النص لكثرة الصنع حيث استقاء وفي الكل اذا استقاء مرة او طعاما او ماء فان بلغما لم يفسد
صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملأ الفم او تسحر اي اكل السحور بفتح السين اسم
للمأكول في السحر وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح وفي الدرر في الايمان

من نصف الليل الثاني الى الفجر يظنه اي يظن الوقت الذي تسحر فيه ليلا والفجر طالع والحال ان الفجر
الصادق كان طالعا او افطر اخر النهار يظن على لفظ الفعل او الظرف الغروب ولم تغرب
اي حال كونه ظانا غروب الشمس او يظن ان الشمس غربت ولم تغرب والحال ان الشمس
لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل
ولا تجب الكفارة لان الجناية قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور وروي
عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة
او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا ياكل فان اكل ينظر
فان لم يتبين له شيء فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء
عليه لانه بنا الامر على الاصل فلا يتحقق العمد به واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر
لان الاصل هو النهار فلو اكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان ونختار الفقيه ابي جعفر لزومها
قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة اذ لا اعلم فيه خلافا
ولو كان اكبر رأيه انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة والخانية عليه الكفارة
لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني وينبغي بقول عدل
وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى ولو افطر
اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا او اكل ناسيا
صومه فظن انه افطر فاكل عمدا فيجب القضاء لوصول المفطر ولا تجب الكفارة لان صومه فسد في
فصار ذلك شبهة وان كان بلغه الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم
فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لا يفسد في النسيان روي عن
الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا لو ذرعه القيء فاكل متعمدا كفر ان كان عالما في
قولهم وان جاهلا فكذلك في قول الامام خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل
فظن ان ذلك فطره لوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا
كفر على كل حال ولو احتلم في نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام في ظاهر
الرواية وعن محمد ان استفتى فقيها فافطر لا وهو الصحيح وكذا لو اكتحل او ادهن نفسه او شاربه فاستفتى
فقيها فافطر لا كفارة والكل في الخانية وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه
او صب في حلقه نائما كما لو كانت الصائمة نائمة فصب احد في فمها او سقط ماء المطر في فمه فدخل جوفه

فانه

فانه يقضي ولا كفارة عليه او جومعت نائمة وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء في المسئلتين
لانعدام القصد او مجنونة بان جنت بعد ان نوت فجامعها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل
فانها تقضي لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة
ثم جنت ولم يطأ عليها مفسد لا تقضي اليوم الذي نوته وبهذا اندفع ما قيل كانت في الاصل
المجبورة فصحفها الكاتب مع ان استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا كما في الزيلعي
او لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا مع الامساك فيجب القضاء لعدم العبادة لفقد النية
وكذا لو اصبح غير ناو للصوم فاكل فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل
الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وعنهما تجب الكفارة
ايضا ان اكل قبل الزوال وبعده لا لانه فوت امكان التحصيل فكان قادرا على النية
قبل الزوال فلزمته الكفارة وله ان التفويت انما يستقيم فيما لا يندرئ بالشبهة اذ لا صوم بدون النية
مع انه ذهب سفيان الثوري الى عدم تأدي الصوم بنية النهار فاورث ذلك شبهة وعلى هذا
اطلاق المص غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما في الهداية وغيره الا ان يقال
ان النية في غير وقتها في حكم العدم وبهذا اعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بدا فاطلقه تدبر
ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم للذي اكل وشرب
ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والجماع في معنى الاكل فثبت ايضا دلالة
والقياس انه يفطر لوجود ما يضاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف عملتم به وهو
خبر الواحد مخالفا لكتاب الله لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان
اعتبار النسيان يؤدي الى الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والاصح
ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقتها جاز وقيل
لم يجز ومن رأى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا وفي الجوهرة ان رأى قوة
يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والا فلا وفي الواقعات والمختار انه يخبره وفي النظم انه
والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا وعن ابي يوسف رجل ياكل ناسيا فقيل له انك صائم فاكل
وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في الديانات حجة كما في المحيط وان بدا
بالجماع ناسيا واولج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد
صومه في الصحيح وان دام حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال

بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لاكفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما في الخانية ولو اولج قبل الصبح فلما خشي الصبح نزع وامنى بعد الصبح فلا شيء في الصحيح وكذا لو نام نهارا فاحتلم لقوله صلى الله عليه وسلم ثلثة بالماء وبدونه رواية لا يفطرن الصوم القيء والحجامة والاحتلام او انزل بنظر لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار او ادهن او اكتحل وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام لا من المنافذ لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته في كبده لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما في القهستاني او قبل في فمه او موضع اخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافي لا صورة ولا معنى او اغتاب او احتجم لما رويناه انفا او غلبه القيء ولو ملاء الفم او تقيأ اي تكلف في القيء قليلا لم يبلغ ملاء الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد او اصبح جنبا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من غير احتلام وهو نائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح او صب في اذنه ماء وفي الخانية وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا لو صب في احليله دهن او غيره لا يفسد عند الامام خلافا لابي يوسف فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفي الزيلعي وغيره والاظهر مع الامام وهذا الاختلاف مبني على ان هل بين المثانة والجوف منفذ والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل بان كان في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والافطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كما في اكثر المعتبرات ولو وضعت قطنة فانتهت الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد وان دخل في حلقه غبار او دخان او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاحتراس عن الدخول من الانف فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من تبخر ببخور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج

الى

الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له وفي الخانية لو دخل دمعه او عرق جبهته او دم رعافه حلقه فسد صومه ولو دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح واختلفوا في المطر والثلج فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولامكان الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او سقف كما في العناية وقال سعدي افندي قال ابن العربي في تعليله نظر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بامكان الاحتراز عنه بضم فمه لكان اظهر ثم قال فيه تامل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التامل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فمه ايضا انتهى اقول هذا التامل ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فمه لانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاحتراس عن الدخول من الانف كما بين انفا فليتامل وفي الفتح ولو دخل فمه مطر فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا فلا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله فابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفي الكنز لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فيه ثم ابتلعه يكره فلا يفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والا لا ولو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المنية لو فتل خيطا ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرج لم يفسد وان فعل عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده اما لو ابتلع الكل فسد ولو وطي امراة ميتة او بهيمة حية او وطئها في غير السبيلين كالفخذ والبطن والابط او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل لانه لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط ان انزل قيد للجميع افطر ولزمه القضاء لان في الانزال يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة لنقصان الجناية لعدم المحل المشتهى في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي والا وان لم ينزل فلا يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة او نظر فرجها فانزل لا يفسد وان ابتلع الصائم ما بين اسنانه مما يؤكل فان كان ما ابتلعه قدر الحمصة قضى وان كان دونها لا يقضي وقال زفر يقضي لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة واجيب بان القليل

يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفاصل بينهما قدر الحمصة لكن
في الفتح ان لم يمكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة القلة والا فعلامة الكثرة وقال
وهو حسن وذكر وجهه لكن لا كفارة في قدر الحمصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلافا
لزفر وفي الفتح والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس
وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف
طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر عنده اخذ بقول زفر الا اذا اخرج
ذلك القليل من فيه ثم اكله فانه يقضي فقط بلا خلاف ولو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها
افطر فتجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة وان مضغها فلا لانها تتلاشى في فمه الا اذا وجد
طعمه فيفسد والقيء ملاء الفم ان عاد بنفسه او اعيد وهو ذاكر لصومه يفسد عند ابي يوسف
وان كان قليلا من ملاء فمه لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا يفسد بعود الكثير
والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجماعا وفي عوده
يفطر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما في الخانية وفي عود القليل لا يفطر
اجماعا وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كما في الخلاصة
وكره ذوق شيء مفطر من غذاء او دواء لان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة
قيل في الفرض واما في التطوع فلا يكره ومضغه بلا عذر وان كان به وان احتاج الى
المضغ فلا شيء وفي الزيلعي لا بأس بان تذوق المرأة المرقة بلسانها اذا كان زوجها او
سيدها سيء الخلق وفي الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي
بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للغبن في المشترى وكره مضغ العلك قيل اذا
كان ابيض ممضوغا والا يفطره لكن اطلاق النص يشعر بانه لا فرق بين علك وعلك
وممضوغ وغير ممضوغ كما في ظاهر الرواية وفي الفتح اذا فرض في بعض العلك معرفة
الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمتيقن وفي غير الصوم لا يكره للمرأة
مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يجتمع اليه وكره
القبلة ان لم يأمن الوقوع في الوقاع او الانزال على نفسه لا يكره ان امن لان النبي صلى
الله عليه وسلم رخص للشيخ وهذا حجة على محمد فانه قال يكره القبلة مطلقا ولا يكره الكحل
اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب المقام لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

الكحل

الكحل وهو صائم ودهن الشارب بفتح الدال بمعنى المصدر وبالضم اسم والاسم لا يناسب المقام
لان الاضافة يأبى وانما لا يكره اذا قصد بهن التداوي دون الزينة ولا يكره السواك اي استعمال
الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء اولا وكرهه ابو يوسف بالرطب والمبلول ولو
عشيا اي بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل بان
لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما يأكله ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة
تبيح الممنوع فاولى ان تبيح المكروه ولا يكره الحجامة لما رويناه انفا ويكره عند الامام
الاستنشاق للتبرد وصب الماء على رأسه وكذا الاغتسال والتلفف بثوب مبلول
لما فيه من اظهار التضجر من اقامة العبادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف لورود
الاثر وهذه الاشياء عون للعبادة ودفع للتضجر الطبيعي وبه يفتى وقيل تكره المضمضة
لغير عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلي اليبوسة بحيث لو لم يمضمض لا يقدر على التكلم وتكره
المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية عن الامام لتعرضه للفساد ويستحب السحور قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول
القوة على صوم الغد والمراد زيادة الثواب وفي الفتح ولا منافاة فليكن المراد بالبركة
كلا من الامرين وتأخيره اي السحور الى ما لم يشك في الفجر وتعجيل الفطر لقوله صلى الله
عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك ومن
السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت
وعلى رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت واخرت

فصل في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعذر
فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم فلذا ذكرها في فصل على حدة يباح الفطر لمريض
خاف بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف
غلبة الظن زيادة منصوب لنزع الخافض مرضه الكائن او امتداده او وجع العين
او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح
الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض والامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز
ان تفطر ثم تقضي ولها ان تمتنع من الائتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد
كالامة ومن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن

وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح المجمع لو برئ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر
لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض ففيه مخالفة للزيلعي ووفق صاحب
البحر بان يراد بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة
ولا باس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الخبيث
اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه
الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن تعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهده
العطش فافطر كفر وقيل لا والغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل في رمضان
وخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما بالصوم وقال الشافعي
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو وللمسافر الذي له قصر الصلوة وفي الخانية
المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياسا وبه ناخذ ولو
سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه كما في القهستاني وصومه اي المسافر
احب اي افضل اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم
مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله صلى الله
عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وما رووه
محمول على حالة الجهد ان لم يضره السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهده ولا قضاء
ان ماتا على حالهما اي المريض مطلقا سواء كان الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض
وغيرهن والمسافر فلا تجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد
شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ويجب القضاء بقدر ما فاتهما ان صح المريض ولو
قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح
او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر والا وان لم يقدر المريض
ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر او اقام مقدارا انقص من مدة المرض او السفر ثم
ماتا فبقدر الصحة والاقامة وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما
وعن هذا قال مفرعا عليه فيطعم عنه وليه اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي لكل
يوم كالفطرة اي وجب على الولي ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا
او قيمة فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء

ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فات خمسة وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط ويلزم اي
ويجب اطعام الوارث في الثلث ان كان له وارث والا ففي الكل ان اوصى المورث
وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كما في المنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر
بل يدخل فيه من افطر متعمدا او وجب القضاء عليه او لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية
والا اي وان لم يوص فلا لزوم للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي
وان تبرع الولي به اي بالاطعام من غير وصية صح ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف
الزكوة والصلوة مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن
لا تجب الوصية به كما في الجوهرة كالصوم وفدية كل صلوة كصوم يوم اي كفديته هو الصحيح
رد لما قيل فدية صلوة يوم كصوم يوم ان كان معسرا وقال محمد بن مقاتل اولا بلا قيد
الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي وفيه اشارة
الى انه لو فرط باداءها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء
لم يجزئ لكن في المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز
ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده
كما في القهستاني ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي وقضاء رمضان ان شاء فرقه
لاطلاق النص وان شاء تابعه وهو افضل مسارعة الى اسقاط الواجب قال صاحب
التحفة الصوم الشرعي اربعة عشر نوعا ثمانية مذكورة في كتاب الله اربعة منها متتابعة وهي
صوم شهر رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة
منها صاحبها بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهي قضاء صوم رمضان وصوم المتعة
وصوم جزاء الصيد وصوم كفارة الحلق وستة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة الفطر
في رمضان عمدا وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين كقول الرجل
والله لاصومن شهرا وصوم الاعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا قول عامة
العلماء وقد خالف الشافعي في ثلثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست بمتتابعة
والثاني قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث قال لا يجب قضاء صوم
التطوع فان اخره اي القضاء حتى جاء رمضان اخر قدم الاداء على القضاء بالاجماع لانه وقته

ثم قضى ولا فدية عليه لان وجوبه على التراخي ولهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعي عليه الفدا
ان اخره بغير عذر والشيخ جاوز عمره خمسين الفاني سمي به لفناء قواه او للقرب وفي الزيادات
الشيخ الفاني الذي يعجز عن الاداء في الحال ثم يزداد كل يوم عجزه الى ان يكون مآله الموت بسبب
الهرم وكذا العجوز اذا عجز عن اداء الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة عبارة يطعم
تنبئ عن عدم الحاجة الى التمليك ولا بد منه على ما يشعر به لفظ الفدية فانها تمليك ما به تخلص
عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا
فللاباحة وفي الزيلعي قال مالك لا يجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره
الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة ولو كان
الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية وفي القنية
لو تصدق في الليل عن صوم الغد يجزيه وان قدر على الصوم بعد ذلك اي بعد ما فدى
لزمه القضاء لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز وحامل اي ذات حمل
بالفتح اي ولد في البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها او رأسها حمل بالكسر او مرضع اي ذات
الرضاع اي التي لها ولد رضيع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها والمرضعة التي هي
في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي كما في الكشاف وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال
التاء في حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واذا اريد الحدوث
يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الان او غدا خافت كل واحدة الضرر باجتهادها
او بقول طبيب مسلم غير ظاهر الفسق على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام وهو
الظاهر قيل المراد بالمرضع هنا الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب
يستأجر غيرها لكن يرده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع
واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن للزوج قدرة على استيجار الظئر وصارت كالظئر
ولقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدرة وكلامنا في ان الام حالة الصوم
لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم
قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ الولد ثدي غير الام يجب عليها الارضاع لانه
افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهي لا يتأتى بدون الافطار فلا خروج عن عهدة
ما في ذمته بدونه فالعذر في نفس ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم هو عذر

لكن

لكن لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتبر الا يرى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه
او ابنه لا يحل له الشرب تفطر وتقضي بلا فدية خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر
بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والافطار بسبب الولد
ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن
فيما نقلناه عن الزيلعي الفا نوع مخالفة الا ان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعي تأمل
ويلزم صوم نفل شرع اي بالشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة كما في القهستاني
فيه الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها وهي يوم العيد وايام التشريق فان صومها لا يلزم
بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضاء عند الامام خلافا لهما لان الشروع ملزم فعليه القضاء
اذا افسده كما في اكثر المعتبرات لكن في الكشف ان هذا الخلاف وقع عن ابي يوسف فقط
ولا يباح له اي الشارع للنفل الفطر بلا عذر في رواية وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر
وهي رواية عن ابي يوسف وفي القهستاني وعن الشيخين انه يباح وفي الفتح رواية
المنتقى وهو قوله يباح الفطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع ويباح
بعذر الضيافة ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده
الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل
بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كما في الفتح والاعتماد على انه يفطر ولا يحنث سواء كان
نفلا او قضاء كما في البزازية وقال ابو الليث ان كان الفطر لسرور مسلم فمباح والا
فلا والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وينبغي ان يقول قال الحلواني
الاصح انه ان يثق في نفسه القضاء يفطر والا فلا وينبغي ان يقول اني صائم ويسأله
ان لا يفطر لكن الافضل انه يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره ويلزم القضاء
لغير الايام المنهية ان افطر اسقاطا لما وجب على نفسه ولو نوى المسافر الفطر في غير رمضان
بدليل قوله يلزم ذلك ان كان رمضان ثم نية الافطار ليس بشرط بل اذا قدم قبل الزوال
والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها كما في الفتح ثم اقام ونوى الصوم
في وقتها اي وقت النية صح الصوم لان المسافر اهل لانه في صحة الشروع ويلزم اي يجب
ذلك ان كان في رمضان كزوال المرض وقت النية ولان السفر لا ينافي وجوب الصوم
كما يلزم اي يجب ذلك الصوم مقيما سافر في يوم منه اي رمضان قال المرغيناني لو انشأ

السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما فانه يفطر لكن لو افطر المسافر الذي
اقام والمقيم الذي سافر فلا كفارة عليهما فيهما لقيام شبهة المبيح وهو السفر في اوله واخره ومن
اغمي عليه اياما فقضاها ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح
من اصحاب الشافعي فيما استوعب فلا يقضي كما في المجنون الا يوما حدث الاغماء فيه اي في هذا
اليوم او حدث في ليلته فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى في وقتها حملا حال المسلم
على الصلاح كما في اكثر المعتبرات ويفهم منه انه لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضي
جميع ايام رمضان اذا نوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصرح خلافه والجواب ان الكلام
منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاغماء ينافيه ولو جن بالضم
اي صار مجنونا كل رمضان قبل غروب الشمس من اول الليل لانه لو كان مفيقا في اول الليلة
ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما في الدراية
لكن في المحيط الفتوى على عدم القضاء وكذا لو افاق في ليلة من وسط لان الليلة لا يصام فيها
لا يقضي لكثرة الحرج في قضائه قال الحلوائي المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم لا يصح فيه وان افاق
ساعة منه فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من اخر رمضان قضى ما مضى لوجود سبب
وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية
وعن محمد انه فرق بين الاصلي والعارضي فالحق الاصلي بالصبي وخص القضاء بالعارضي
واختاره بعض المتاخرين وهو قول الشافعي ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر
اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها او طهرت حائض او نفساء في يوم من رمضان
يعني اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان لزمه امساك بقية يومه وجوبا او استحبابا
والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك
من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها
او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في الخانية ولا يلزم الاولين اي الصبي الذي بلغ
والكافر الذي اسلم قضاؤه اي قضاء ذلك اليوم ولو عند الضحوة لانعدام الاهلية في اوله
بخلاف الاخيرين اي المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت لا خلاف في قضاء الحائض
لان عائشة رضي الله عنها قالت كنا نقضي الصوم لا الصلوة وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف

ويؤمر

ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وعن محمد انه يؤدب ح وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين
على الصوم كما على الصلوات وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي فصل
فيما يوجب على نفسه اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه نذر صوم يومي العيد وايام التشريق
صح لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره
ولكنه افطر احترازا عن المعصية وقضى اسقاطا لما اوجب على نفسه خلافا لزفر والشافعي
وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي
عن صوم هذه الايام وكذا لو نذر صوم السنة يصح السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع
وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر بصوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجزه صوم هذه الايام
ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر
السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة يفطر هذه
الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المراة قالت قضت مع هذه الايام ايام حيضها
ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم
شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولو قال
لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي ان اصوم السبت
سبعة ايام لزمه سبعة السبات لان السبت في السبعة لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا
التسعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال لله علي ان اصوم الجمعة
اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البزازية ولا عهدة
عليه لو صامها اي لا قضاء لانه اداه كما لزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتادى ناقصا
وفي الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج
والا فصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم
النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق صومه فلا باس ولا باس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود
وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوسي ثم ان نوى بقوله
علي صوم هذه الايام او السنة النذر فقط او نواه اي النذر ونوى ان لا يكون يمينا
او لم ينو شيئا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته في الاولين واما في الاخيرة

فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فيجب
لان اليمين تحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء لعدم الالتزام
والكفارة موجب الحنث في هذا المقام وان نواهما اى النذر واليمين او نوى اليمين فقط
بلا نفي النذر كان نذرا ويمينا عند الطرفين فيجب القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا
ان افطر وعند ابى يوسف نذر في الاول اى فيما نواهما ويمين في الثاني اى فيما نوى اليمين
فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني
فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعندهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين
لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين
كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح
ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب
لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه
بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته
انشاء للنذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق
فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته
فلا جمع بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات ولا يكره
اتباع الفطر بصوم ستة من شوال في المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه
باهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع
المكروه هو ان يصوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام او تفريقها اى صوم الستة افضل
لانه البعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى في زيادة صيام ايام على صيامهم باب الاعتكاف
هو لغة اللبث عن العكف اى الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه
او من العكوف اى الاقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة
سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان للمواظبة صلى الله عليه وسلم على ذلك
منذ قدم الى المدينة حتى قبض وقضاه في شوال حين تركه وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية
حتى لو ترك اهل بلدة باسرهم يلحقهم الاساءة والا فلا كالتاذين والظاهر انه على ثلاثة اقسام واجب

وهو

وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره
من الايام كما في الزيلعي ولهذا قال ويجب بالنذر لانه عبارة الزم نفسه بها وهو اى الاعتكاف
شرعا اللبث اى لبث المعتكف بضم اللام وفتحها اى قراره في مسجد جماعة يصلي فيه الخمس
اولا وقيل تقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه يصح فيما
اذن واقيم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم المساجد التي كثر اهلها مع النية فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة
واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كما في البزازية
وفي القهستاني ويجب بمجرد قصد القلب وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن
اذا لم ينو لا يعد اعتكافا واقله اى اقل مدة الاعتكاف الواجب يوم عند الامام واكثره
اى اكثر اليوم عند ابى يوسف لان للاكثر حكم الكل واقل مدة الاعتكاف النفل ساعة عند
محمد في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف
هو معتكف عنده فلو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر
فلم يكن قطعه ابطالا والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة فاقله تقدر
باليوم اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي
لانه يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه
فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما وكذا في النفل في رواية
عن الامام فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية والمرأة تعتكف باذن زوجها في مسجد
بيتها لانه هو الموضع المعد لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولا يعتكف في غير مصلاها
في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل الا لحاجة وان لم يكن في بيتها
مصلى لا تعتكف قيل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها
افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها ولا
يخرج المعتكف من المسجد الا لحاجة الانسان كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن
من ان يفسر بالبول والغائط ثم لا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد ولا بأس بان
يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ او الجمعة لانها من اهم حوائجه خلافا للشافعي هو
يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد

شروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج في وقت يدركها اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده مع سننها وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه بست اركعتين تحية واربعا سنة ولو قال والسنن لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربعا او ستا على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين اذ لا وجه لاعتباره ههنا فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كما في الاصلاح ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك ولو يوما وليلة فلا فساد لانه محل له غير انه يوجب المخالفة لالتزامه المكث في معتكفه فكره كما في مختارات النوازل فان خرج من المسجد ولو ناسيا ساعة بلا عذر فسد اعتكافه عند الامام لوجود المنافي ولو قليلا وهو القياس اما لو خرج بعذر شرعي كانهدام المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة فيه او لاخراج ظالم له كرها او لخوف على نفسه وماله من المكابرين فدخل في اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة وانجاء الغريق والحريق والجهاد ولو كان النفير عاما واداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأثم كما في اكثر المعتبرات وفي الجوهرة حكم بعدم الفساد وفيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت وعندهما لا يفسد ما لم يكن الخروج اكثر اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقيس وقولهما اليسر للمسلمين هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس ان يخرج بعذر واكله اي المعتكف وشربه ونومه فيه اي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه ويجوز له ان يبيع ويبتاع اي يشتري فيه اي في المسجد بلا احضار السلعة فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليتأمل ولا يجوز البيع والشراء في المسجد وكذا يكره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخياطة بحفظ المسجد فلا بأس بخياطة فيه لغيره اي المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره

فان لبث اكثر من ذلك

على الصحيح

على الصحيح ويحرم عليه اي المعتكف الوطء ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ودواعيه اي وكذا يحرم دواعي الوطء وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليه ويفسد الاعتكاف بوطئه ولو ناسيا انزل او لا خص الوطء بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدواعي بلا شهوة او في الليل لان الليل محل الاعتكاف كالنهار وكذا يفسد باللمس والقبلة والوطء في غير فرج ايضا ان انزل لان هذه الاشياء مع الانزال في معنى الجماع وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد والا اي وان لم ينزل فلا يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم ويكره له الصمت ان اعتقد ان الصمت قربة للنهي عنه والا فلا يكره ويكره الكلام الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ومن نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام لزمته اي لزمت بلياليها المتقدمة عليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليالي لزمه بايامها المتأخرة وان نذر الاعتكاف يومين بلا نية ليلتيهما لزماه بليلتيهما وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم يوجد في الليلة الاولى وان نوى الشهر وجمع نهار يعني ان نوى في نذر اعتكاف ايام خاصة اي خصت بنية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية صحت نيته في الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي خاصة فانه لا تصح نيته ولزمه الليالي والنهار لانه نوى ما لا يحتمل كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر يشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ويلزم التتابع وان وصلية لم يلزمه بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التتابع حتى ينص على التفريق ويلزمه الصوم على التفريق حتى ينص على التتابع ويلزم الاعتكاف بالشروع يعني اذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل تمامه يوم فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية الا عند محمد فلا يلزمه الاتمام لان اقل ساعة عنده **كتاب الحج** الوجوه المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب

تقتضي تاخير الحج لا اتيانه ووجه تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح
كذلك هو لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل يحجون بيت
الزبرقان المعصفر اى يقصدونه معظمين اياه كما في المبسوط والفتح والكسر لغة وقيل
الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل بالفتح الاسم وبالكسر المصدر وقيل بالعكس لكن قرئ في التنزيل
بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما في النتف وشرعا زيارة مكان مخصوص
المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات
ولو قال قصد مكان ليتضمن الشرعي اللغوي مع زيادة الا ان يقال الزيارة يتضمن القصد واراد
بالمكان جنسه ولذا قال في الاصلاح وهو زيارة بقاع مخصوصة فعم الركنين وغيرهما كم ذلفه
ومثله في البحر في زمان مخصوص وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف
محرما فرض الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية فان في هذه الاية الشريفة انواع
من التاكيد منها قوله تعالى ولله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس
لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضربان من التاكيد احدهما
ان الابدال تنبيه للمراد وتكرير له والثاني الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال
ايراد له في صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك
الحج ولذا قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا
ومنها ذكر الاستغناء وذا دليل السخط على التارك والخذلان ومنها قوله عن العالمين
ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل على الاستغناء
الكامل فكان ادل على عظم السخط كما في الكشاف ولقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام
على خمس ومن جملتها الحج وعلى فرضيته انعقد الاجماع في العمر مرة لان النبي صلى الله عليه وسلم
قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت
وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا التعليل كلام لان
الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد في السبب كما في وجوب الفطرة فانه يتكرر بتكرر
وقته مع اتحاد السبب وهو الراس تامل على الفور اى على ان فعله فرض على الفور
والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء عند ابي يوسف وهو ما ذكره
ابن شجاع عن الامام انه سئل عمن له مال ايحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب

عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك ان في التزويج تحصين النفس الواجب على كل
حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع
امكان حصوله في وقت اخر لما ان المال غاد ورائح كما في الغاية وغيرها لكن ان اريد النكاح
مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اريد النكاح حال التوقان فهو مقدم
على الحج اتفاقا لان في تركه امرين ترك الفرض والوقوع في الزنا وما روي عن الامام
في مطلق النكاح لا في النكاح حالة التوقان بل وجه دلالته على انه لو كان وجوب
الحج على التراخي لما قدمه على النكاح وهو سنة في الحال لان في تقديمه تفويتا للسنة
ولا شيء في تاخيره على تقدير التراخي فحيث قدمه على انه فوري تامل كما قال ابن كمال
الوزير وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدالته بالتاخير خلافا
لمحمد والشافعي فان عندهما يجوز التاخير لكن التعجيل افضل لان الحج وظيفة العمر الا يرى
انه لو ادى في السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لا قاضيا ولو تعين الاولى لكان
في السنة الثانية قاضيا لا مؤديا فكان العمر كالوقت للصلوة وتاخير الصلوة الى اخر
الوقت يجوز فكذا تاخير الحج الى اخر العمر بشرط ان لا يفوت بالموت يجوز وقال الكرماني
على هذا فلو لم يحج حتى مات فهل يأثم بذلك فيه ثلثة اوجه احدها انه لا يأثم بذلك
لانا جوزنا التاخير فلم يكن مرتكبا محظورا بعد ذلك والثاني انه يأثم لانا انما جوزنا
التاخير بشرط السلامة والاداء وهذا اصح الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف
والكبر فلم يحج حتى مات يأثم وان ادركته المنية فجأة قبل خوف الفوات لم يأثم فاما
اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب
عند فقدان غيره وفي المنح وينبغي ان لا يصير فاسقا مردود الشهادة على قول ابي يوسف
المعتمد بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما
ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها وهذا ظاهر جدا لما تقرر ان الفورية
ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حج في اخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولو حج الفقير ثم
استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال
لا يشترط في حق المكي وفي النوادر انه يحج ثانيا بشرط متعلق بفرض اسلام وحرية وعقل
وبلوغ فلا يفرض على الكافر والعبد ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او ماذونا له في الحج

ولو كان بمكة ولا على الصبي والمجنون فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسي الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا وصحة المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن ومفلوج ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما واما عندهما وفي رواية عنه يفترض ه فيلزم الاحجاج بالمال عنهما وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية وقدرة زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال في الفتح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقهاء لان اهل الاصول قالوا انهما من شروط وجوب الاداء لا من شروط الوجوب كما حقق في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يبقى النفقة وحوائج السفر ذاهبا وجائيا والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يبقى تملكها او اجارتها وفي صورة الاباحة لا قدرة اذ للمبيح ان يمنعه عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان المبيح من جهة من لا منة عليه كالقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة من جهة من لا منة عليه يجب والا ففيه قولان وعند مالك يجب بلا زاد ولا راحلة بان قدر عليه بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة على ما قاله الازهري البعير القوي على الاسفار والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر لم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر في حق كل انسان ما يليق فمن قدر على رأس زاملة وهي البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على ما يكترى به شق محمل اي نصفه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب احد جانبيه والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثاني او العكس الهودج الكبير وان امكنه ان يكترى عقبة اي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخا او منزلا منزلا فلا يجب لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادرا على المشي واشتراط القدرة على الزاد عام في حق غير المكي واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع الى المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني

وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اوتي بها لا يقال انها غير مقبولة والمبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء ونفقة ذهابه وايابه عطف تفسيري لزاد وان ترك لكان اخصر فضلت حال بتقدير قد عن حوائج الاصلية كاثاث المنزل والات المحترفين كالكتب لاهل العلم والمسكن وان كان كبير الفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل ونفقة عياله بالكسر اي اي من لزمه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل يشترط وعن ابي يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلك بشهر مع امن الطريق لانه لا يقدر على الوصول الى المطلوب بدونه والمعتبر غلبة السلامة في الطريق على المفتى به وفي الشمني ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهرا كسيحون والفرات يجب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب في ظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء ومع وجود زوج او محرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهارة مسلما او كافرا او عبدا فلا ينتظم الزوج ولذلك ذكره للمراة الشابة او العجوز بعد ما كانت خالية عن العدة اي عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء ان كان بينها اي بين مكان المراة وبين مكة مسافة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا محرم ولا تحج المراة بلا احدهما اي الزوج او المحرم الا عند الشافعي ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون الثلاث فلا يتناوله الحديث وبهذا اندفع ما في الفرائد وغيره فليطالع وشرط كون المحرم عاقلا بالغا لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة غير مجوسي لانه يستحل نكاحها ولا فاسق

لانه غير امين والا فلا يجب عليها كما في الخزانة و نفقته اي المحرم عليها اي على المرأة اذا
لم يوافقها الا بنفقتها ويجب التزوج عليها للحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء
وفي شرح الطحاوي لا تجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج هذا على قول من قال
هو من شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط
ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه
غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لا يستوجب بتبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا
تتوسل الى اداء الحج الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى
وبهذا التقرير تبين ان وجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط الوجوب الاداء وعدم
وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس في محل تدبر وتحج المرأة معه اي المحرم
حجة الاسلام اي الحج الفرض بغير اذن زوجها وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين
وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك
وقال الشافعي له منعها مطلقا فلو احرم من ميقات هذا تفريع عام من الشرائط صبي او عبد
فبلغ الصبي او عتق العبد فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لا يجوز عن فرضه لان الاحرام
انعقد للنفل فلا يتادى به الفرض خلافا للشافعي واما ما قيل ولو احرم صبي عاقل فبلغ
وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وقد اخل بهذا القيد في الكنز
فليس بسديد تدبر فان جدد الصبي بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع
الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض يصح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية
لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه بخلاف العبد اي لا يصح تجديد
احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفي الفتح
والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاءهما وفرضه
اي فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما في القهستاني الاحرام وهو عبارة عن مجموع النية
بالقلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان الضام ملاحظة القلب اياها
وهو شرط ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلوة وله حكم الركن انتهاء حتى
لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي به من العام القابل والوقوف اي الحضور ولو ساعة
منذ زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة وطواف الزيارة اي الدوران حول البيت

في يوم

في يوم من ايام النحر سبع مرات وهما ركنان للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل
في حق الركن وواجبه اي الحج الوقوف بمزدلفة وتسمى جمعا ايضا اي الوقوف بجمع ولو ساعة
من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين
الصلوتين او لان ادم عليه الصلوة والسلام اجتمع فيها وازدلف اليها اي دنا وعند
الشافعي هو ركن في احد قوليه وفي الاخر هو سنة والسعي اي السبع مرات بين اعلى الصفا
بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركنا
لما كان كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب المشي والثاني ان السعي
مسنون في بطن الوادي لا غير كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت
والثاني الى شماله ما بينهما سنة وستون وسبعمائة ذراع كما في القهستاني وعند الشافعي
انه ركن ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق للافاقي وغيره وهي عدة
حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جمرة لتجمعها هنالك واضافة الى رمي الجمار
لادنى ملابسة والمعنى رمي الحصاة الى الجمار والمقصود الاصلي منه اتباع سنة الخليل
عليه الصلوة والسلام لانه لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه كان ابراهيم عليه السلام
يرمي الاحجار طردا له فكان نسكا وطواف الصدر بالتحريك وفي النتف انه سنة في
مذهب الشافعي والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت
فلم يجب على المكي اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف اني احبه للمكي قال اهل اللغة الافاق
النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الافاقي فمنكر فان الجمع اذا لم يسم به لا
ينسب اليه وانما ينسب الى واحده ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال
يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك كما في الاصلاح ويمكن ان يقال ان الافاق
ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض
العرب هو انعام كما في الفائق وغيره تدبر والحلق او التقصير هو اخذ رؤس الشعر بقدر
الانملة عند الخروج عن الاحرام الا ان الحلق افضل وقيل انه سنة وكل ما يجب بتركه الدم سيأتي
تفصيل الكل ان شاء الله تعالى وغيرها من الفرائض والواجبات سنن وتاركها مسيء واداب
تاركها غير مسيء وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى واشهره اي اشهر الحج التي لا يصح شيء من افعاله
الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها والعشر الاول من ذي الحجة

بكسر الطاء وحكى فتحها لكن قال المطرزي الفتح لم يسمع وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر
معلومات وهو مروي عن العبادلة وعبد الله بن زبير فالمراد من الجمع شهران وبعض
شهر مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في المنح من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه ايضا وانما يكون موضعا للسؤال
لو قيل ثلثة اشهر معلومات كذا في الكشاف ليس بسديد فانه قول مرجوح لا يليق بفصاحة
القرآن كما في القهستاني ويكره كراهة التحريم الاحرام له اي الحج قبلها اي الاشهر سواء
امن على نفسه من المحظورات او لا بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر وهو
الحق وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم انه يكره الا عند
ابي يوسف وفي القول الجديد للشافعي لا يجوز وينعقد عمرة والعمرة سنة مؤكدة وقيل
فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي
فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض
قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع
والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت
غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل وجازت في كل السنة لكن كرهت
يوم عرفة واربعة بعدها والمواقيت جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين
والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اي المواضع التي
لا يجاوزها الا محرما كما في اكثر المعتبرات وهي ثلث ميقات الافاقي وميقات اهل
الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال في الغاية لو جاوز الميقات كافر
يريد الحج ثم اسلم فلا شيء عليه للمجاوزة بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس باهل ذكره في الدراية
كذلك المخاطبون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام
ذكره في الحقايق فالعموم المفهوم من المواضع التي لا يجاوزها الا محرما ليس بذاك
قال ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه سيفتح
ثم قيل ميقات الحج نوعان زماني ومكاني اما الزماني فاشهر الحج كما قررناه انفا واما
المكاني فخمسة الاول للمدنيين والمدني كالمدين منسوب الى مدينته صلى الله عليه وسلم
ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى

وعلى مائة ميل من مكة هو ابعد المواقيت اما الاظلم اجور اهل المدينة واما الارفق باهل سائر الافاق
فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها والثاني للشاميين واهل مصر وغيرهما من ارض العرض جحفة
بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واسمها
في الاصل مهيعة قال النووي بينها وبين مكة ثلث مراحل على ثمان مراحل من المدينة وهي
قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق
منها الا رسوم خفيفة فلذا تركها الناس الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة وبعضهم
يجعله بالنص ورابغ احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريبة من ذلك والثالث
للعراقيين والخراسانيين واهل ما وراء النهر واهل المشرق ذات عرق بكسر العين وسكون
الراء ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها لان فيها جبلا
صغيرا يسمى العرق والرابع للنجديين ومن سلك هذا الطريق قرن بسكون الراء جبل مطل على
عرفات بينه وبين مكة مرحلتين ويسميه العرب قرن المنازل قال قائلهم الم يسال الربع
ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلقا وقد زعم الجوهري انه بالتحريك فاخطا وادعى ان القرني
نسبة الى بني قرن ومن ظن انه منسوب لا هذا الميقات فقد سهى والخامس لليمنيين والتهامي
وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة
على مرحلتين بمكة واصله الملم بالهمزة وحكى يرمرم لا لاهلها اي المواقيت يكون لاهل هذه الامكنة
ولمن مر بها من خارجها فان كان من بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكور قالوا عليه
ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين
من مكة كما في الفتح ويحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه الميقات لمن قصد من الافاقي والحلي
والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي فان خصص لزوم الاحرام
لمن قصد الحج والعمرة فقط وفيه بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سنبين
ان شاء الله دخول مكة للحج او العمرة او القصد التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة
وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه يكفي في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله
ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر وجاز التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول
الاشهر وهو افضل اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير الى الميقات افضل وقال
الشافعي الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام عنده من الاركان كما في الغاية وغيرها لكن

لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات
جائز بالاجماع اذا كان في اشهر الحج والخلاف في الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج
وفي القهستاني والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الرخص ويحل لمن
هو داخلها اي المواقيت دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم لان في ايجاب الاحرام عليه في كل
مرة حرجا لانه يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكي بخلاف ما اذا دخل للحج ووقته اي وقت الاحرام
لاهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج الحرم
والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا محرما وللمكي اي الميقات لمن
استقر بمكة والحرم ولو قال ولمن بالحرم لكان اولى لعدم اختصاص هذا الميقات باهل مكة في الحج
الحرم وفي العمرة الحل قالوا في العمرة التنعيم افضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة
اميال ومن الشمال اثني عشر لكن الاصح ثلثة اميال تقريبا او راجحة ومن المغرب ثمانية عشر
ومن الجنوب اربعة وعشرون وحده بعض الافاضل فقال وللحرم التحديد من ارض طيبة
ثلثة اميال اذا شئت اتقانه وسبعة اميال عراق وطائف وجده عشره ثم تسع جعرانة **فصل**
في بيان الاحرام وهو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك والمراد الدخول في الحرمة
المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج او المعتمر الاحرام ندب ان يقلم اظفاره
ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف ابطه هو المتوارث ثم يتوضأ او يغتسل لتحصيل النظافة
وازالة الرائحة الكريهة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولهذا لا ينوب التيمم له عند العجز لانه
ملوث فلا يحصل به المقصود وهو اي الاغتسال افضل لانه ابلغ تنظيفا ويلبس ازارا بلا عقد
جعل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيشد به الكتف ويشده
فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به اذا وجد والا فيشق سراويله ويتزر به او قميصه ابيضين
ويرتدي به جديدين او غسيلين وهو اي الجديد الذي الابيض افضل لقربه من الطهارة
وفضل الابيض ولو كانا غسيلين طاهرين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز لحصول
المقصود لكن الاول هو السنة ويتطيب اي ما يبين له استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام ان وجد
قيدنا بالبدن لانه لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى اثره على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شمول
ما يبقى اثره كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الاول ويصلي في موضع الاحرام ركعتين قرأ
فيهما ما شاء والافضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه السلام

ولا يصلي

ولا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي فان كان مفردا من الافراد بالحج يقول عقيبها اي الركعتين
بلسانه مطلقا بجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله
مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليه السلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع
العليم وان نوى بقلبه لا بلسانه اجزاءه لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج يقع
عن الفرض ولم يشترط الى الاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب
ثم يلبي عقيب صلوته وهو افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبي حين ما استوى على
راحلته وعند مالك على البيداء وانما اختلفوا لاختلاف الرواية في اول تلبيته عليه السلام روى
ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام لبى دبر صلوة وابن عمر انه لبى حين ما استوى على راحلته
وجابر انه لبى حين ما استوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس لانها محكمة في الدلالة
على الاولية وروايتهما محتملة لجواز ان ابن عمر لم يشهد تلبية النبي عليه السلام وانما شهد تلبيته حال
استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبيته وكذا جابر رضي الله عنه فيقول لبيك اللهم لبيك
والتثنية للتكثير وانتصابه بفعل مضمر من المزيد لا الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه
انا مقيم على طاعتك الباب بعد الباب اي لزوما لطاعتك بعد لزوم من لب بالمكان اذا اقام
به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم
اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمن
وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ولمن لم يوافق بها لم يحج اصلا وقيل الداعي
هو الله او الرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج لبيك لا شريك لك
استيناف لبيك ان الحمد لك بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء الاثناء وبالفتح صفة للاولى
فكان المعنى اثني عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا
بمعنى التعليل كانه قيل لم تقول لبيك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تعليق
الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير لا النعت
النحوي والنعمة لك خبر ان او خبر المبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك والملك
كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات لانها ماثورة ويجوز
الزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل لبيك اله الحق
غفار الذنوب لبيك لان المقصود من التلبية الثناء فلا تخل الزيادة به خلافا للشافعي في رواية

فاذا لبى لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء او تسبيح قصد به التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعي ناويا للحج والعمرة فقد احرم فلا يصير محرما بالتلبية ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي فقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل فليتق اي ليجتنب الرفث وهو الجماع ودواعيه بحضرة النساء واذا لم يكن بحضرتهن فلا بأس قيل الكلام القبيح والفسوق وهي المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهي عنه فكيف في الاحرام والجدال وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارية وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس المراد هنا وقتل صيد البر احترازا عن البحر فانه جائز والاشارة اليه اي ان يشير الى الصيد باليد ويقتضي الحضور والدلالة عليه اي ان يقول ان في مكان كذا صيدا ويقتضي الغيبة كما في اكثر الكتب لكن في تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تامل وقتل القمل والتطيب والتدهن والتخضب بالحناء وشم الرياحين والثمار الطيب وقلم اي قطع الظفر بالضم او بضمتين وبالكسر شاذ سواء قلم بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به وحلق شعر رأسه كلا او بعضا او بدنه والمراد بحلق بدنه ازالة شعره باي شيء كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ الشعر لشمل الجميع وقص لحيته اي قطعها كلا او بعضا وستر رأسه ووجهه وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه وغسل رأسه او لحيته بالخطمي لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة لانه ليس بطيب ولكن يقتل الهوام وعن ابي يوسف روايتان اخريان احدهما انه لا شيء عليه واخرى انه يجب عليه دمان ولبس قميص او سراويل او قباء لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد في القباء والقميص لنهيه عليه السلام عن لبس المخيط اما اذا القى على كتفيه قباء فجاز او عمامة او قلنسوة لما فيها من تغطية الرأس والظاهر ان ذكر ستر الرأس يغني عن ذكرهما او خفين الا عند ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين اعني المفصلين الذين وسط القدمين عند معقد الشراك وليجتنب لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس او عصفر خلافا للشافعي في المعصفر الا ما غسل حتى لا ينفض واختلف الشراح في شرحه فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع منه كما في

كما في المستصفى وعلى هذا لو قال ولبس ثوب صبغ بما له طيب الا بعد زواله كما في الاصلاح لكان اخصر واولى ويجوز له اي للمحرم الاغتسال ودخول الحمام بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكان اشمل واخصر والاستظلال بالبيت والمحمل لان عمر رضي الله عنه اغتسل والقى على شجرة ثوبا فاستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما كره وشد الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد في الوسط وقال مالك يكره ليصيب ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والختم والاكتحال وفي السراجية لو اكتحل بالكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كثر فعليه دم ومقاتلة عدوه دفعا للضرر ويكثر التلبية ما استطاع فانها سنة حال كونه رافعا بها صوته عقيب الصلوة وكلما علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وكان في الاصل سيلا فيه الماء او لقي ركبانا بالفتح والكسر هم اصحاب الابل في السفر دون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة وليس بجمع راكب كما توهم ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة لا للاحتراز ويكثر المحرم التلبية بالاسحار ولو قال والسحر اي دخل وقت السحر لكان اولى وهو سدس اخر الليل وهو المأثور والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبيرة في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ووقت الاستيقاظ

فصل فاذا دخل مكة ليلا او نهارا لكن النهار مستحب ابتدأ منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم لما روي ان النبي عليه السلام اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين ان الابتداء بالمسجد لا ينافيه تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله عدم المكث على الفور من عبارة الراوي كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل اخر ويقدم في دخوله رجله اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك فيها واغلق عني ابواب معاصيك وجنبني العمل بها فاذا عاين المناسب بالواو البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم آفاق لهذا المكان الشريف زاده الله شرفا اللهم يسر لي بتقبيل عتبة العلية بحرمة سيد الانبياء والمرسلين وبحرمة جميع الزائرين آمين يا رب العالمين كبر اي قال الله اكبر يعني من البيت وغيره وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام

واليك يرجع بالسلام فحينا ربنا بالسلام وادخلنا بفضلك دارك دار السلام تباركت
ربنا وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة
وزد من عظمه وشرفه وكرمه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا وايمانا ثم ليسال الله تعالى
حاجة لانه يستجاب اذا راه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا
الصلوة على النبي عم ولم يوقت محمد في المبسوط لمشاهد الحج شيا من الدعوات فان التعيين
يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول منها فحسن روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وابتدا
بالحجر الاسود الذي كان ابيض مضيا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتجنب اهل الدنيا عن زينة
العقبى والمرئي عنه قدر شبر واربعة اصابع كما في القهستاني استقبله استحبابا هذا ما لم يكن عليه
فائتة ولم يخف فوت المكتوبة والوتر والسنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم الصلوة
على الطواف وكبر وهلل حال كونه رافعا يديه كالصلوة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما وفي شرح
الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الملا يستقبل
بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين
ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وعند الحجر ونقبله
اي الحجر بلا تصويت ان استطاع من غير ايذاء باحد ويستلمه ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند
الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه او يمسه ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ شيا كان في يده
ويقبله اي ذلك الشي او يشير اليه اي الى الحجر حال كونه مستقبلا مكبرا مهللا حامدا الله تعالى
مصليا على النبي عليه السلام ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايمانا بك وتصديقا
بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك عم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك
بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عثرتي وارحم تضرعي وجد لي
بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن ويطوف طواف القدوم ويقال له طواف التحية
وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للافاقي لا المكي لانه كتحية المسجد ولا يسن
للجالس فيه وليس لاهل المواقيت داخلها وخارجها كما في اكثر المعتبرات وفي خزانة المفتين
انه واجب على الاصح حال كونه اخذا اي شارعا عن يمينه اي جانب يمينه اي يمين نفسه
حال استقبال الحجر وهو يمين الطائف مما يلي الباب اي باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ

عن يساره يعتد طوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع قبل الاعادة
فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وقد اضطبع رداءه بان جعله اي وسط الرداء
تحت ابط الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن مكشوفا والايسر مغطى
يفسر الاضطباع يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو كما في المغرب وهو سنة في
ظاهر الرواية ويجعل طوافه وراء الحطيم حتى لو طاف ما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل
المصلي الحطيم لا يجوز اخذا بالاحتياط في كل الحكمين وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي
فيه ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلاثين ذراعا فثمانية
عشر من الحطم وهو الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبنا او بمعنى فاعل
فان العرب طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور كما في القهستاني ويقول اذا حاذى
الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود والباب في اول طوافه اللهم ان لك حقوقا
علي فتصدق بها علي واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك
وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذين اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذى
المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا
على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والنفاق والشقاق
وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة اللهم اني
اسالك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد عم اللهم اظلني تحت ظل عرشك
يوم لا ظل الا ظل عرشك واسقني بكاس محمد عم شربة لا اظما بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي
يقول اللهم اجعل حجي مبرورا وسعي مشكورا وذنبي مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور
واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر وعذاب
القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة وعند الحجر اذا بلغه
يقول اغفر لي برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب
القبر سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة مفعول يطوف فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن
اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع
ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة
كما في البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم لا خارج المسجد بل

بالفم اى يسرع فى المشى ويحرك منكبيه فى الثلاثة الاول جمع الاولى منها اى من الاشواط لما روى
عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رمل رسول الله عم من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا ولو زحمه الناس
فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بدل له وفى شرح الطحاوى انه ان زحموا يمشى حتى يجد الرمل ويمشى فى الباقى على هينة بكسر الهاء
اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لو رمل فيها لا شئ عليه ويستلم الحجر على الوجه الذى
مر كلما مر به اى الحجر ان استطاع والا يستقبل ويكبر ويقول فى كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز
عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ويختم طوافه بالاستلام او ما يقوم مقامه لانه عم فعل كذلك
ويستلم الركن اليمانى من غير تقبيل ويقول عند ذلك اللهم انى اسئلك العفو والعافية
فى الدنيا والاخرة ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار
من ذلك كلما مر به حسن اى مستحب فلا ليس فى ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر
الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد وفى السراجية انه لا يقبله فى اصح الاقاويل ولا يستلم الركن
العراقى والشامى ثم يصلى فى وقت يباح فيه التطوع ركعتين عند المقام اى مقام ابراهيم عم
وهو ما ظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده
وقيل مقام ابراهيم الحرم كله او حيث اى فى اى موضع تيسر من المسجد الحرام هذا بيان الافضلية والا
فان صلى فى غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله ما لم يرد طواف السبوع اخر وهما اى الركعتان
واجبتان عندنا بعد كل السبوع كما فى اكثر المعتبرات وفى النظم والتتفة انهما سنة كما قال الشافعى
فى قول وهذا طواف القدوم وهو اى طواف القدوم سنة لغير المقيم بمكة واذا فرغ من الطواف
والصلوة يقول اللهم اغفرلى وللمؤمنين والمؤمنات واغفرلى ذنوبى واقنعنى بما رزقتنى
وبارك لى فيما اعطيتنى واخلف على كل غائب لى بخير ثم اى بعد الصلوة يعود الى الحجر الاسود
ويستلم الحجر كما مر ويخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم انى
اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء من اى باب شاء لكن الاولى من باب
الصفا ظاهر وجه عم الى الصفا ويقدم رجله اليسرى فى الخروج ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله
اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم فيصعد عليه حتى شاهد
البيت ويستقبل البيت اى يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل لكن فى الكبت
بحذيه ويكبر ويهلل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى

لايموت

لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين
ولو كره الكافرون يقول ثلاث مرات ويصلى على النبى عم لافضل الصلوة واكمل التحيات
رافعا يديه للدعاء ويدعو لربه بحاجة الاخروية والدنيوية اذا كانت نافعة بما شاء ولو قال
ويحمد الله ويصلى عليه ويكبر ويهلل لكان اولى كما فى المحيط ثم يهبط اى ينزل من الصفا قاصدا
نحو المروة ويمشى على مهل اى على سكينة وفيه اشعار بانه لا يركب فى هذا الطريق ولا يعجل
كما فى الطواف فاذا بلغ بطن الوادى بين الميلين وهما علامتان للسعى منحوتان عن جدار
المسجد متصلان الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر فى النهاية او اصفر كما فى المضمرات
يسعى سعيا شديدا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون اية من البقرة حتى يتجاوزهما وفيه رمز الى انه
مشى على السكينة فى جانبى الميلين كما فى القهستانى ويقول فى مشيه اللهم استعملنى فى سنتك
وسنة نبيك محمد عم وتوفنى على ملته واعذنى من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين
ويفعل على المروة اذا وصل اليها كفعله على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما وهذا شوط
واحد فيسعى بينهما اى بين الصفا والمروة سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة يعنى
ان السعى بين الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر فيكون بداية السعى من الصفا
وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول فى الصحيح وقال
ابو جعفر الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات يبدأ فى كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله
ويختم بالمروة صريح فى ان الرجوع هو معتبر عنده فلا يجعله شوطا اخر كما لا يجعله جزء شوط فيما
قيل فى رواية الطحاوى السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون
اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا وليس كذلك كما فى الاصلاح وغيره ثم يقيم بمكة ان قدم
قبل ايام الحج محرما اى من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتى بافعاله واحترز به عما نسخ
من قول ابن عباس انه حلق وحل ويطوف بالبيت نفلا ما اراد لانه عبادة وهى افضل
من الصلوة للغرباء ويصلى بعد كل السبوع ولا يسعى بين الصفا والمروة عقيب الطواف
لانه لا يجب الا مرة والتنفل غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون مع السعى فاذا كان اليوم السابع
من ذى الحجة خطب الامام اى الخليفة او نائبه خطبة بلا جلسة بعد صلوة الظهر ليعلم الناس
منها المناسك وهى افعال الحج من الخروج الى منى والى عرفات والصلوة والوقوف
فيها والافاضة والمناسك جمع المنسك بفتح السين وكسرها فى الاصل المتعبد ويقع على المصدر

والزمان والمكان وفي المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة وكذا يخطب الامام خطبتين
بينهما جلسة معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة
والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك في اليوم التاسع من ذي الحجة قبل الظهر بعرفات
بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتانيث لان تنوين الجمع
تنوين المقابلة لا التمكن فصار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انهما من الاسماء المرتجلة
فان عرفة لا يعرف من اسماء الاجناس كما في القهستاني ويخطب خطبة واحدة بلا جلسة
بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره ولو قال ثم مكان
الواو منهما لكان اولى في يوم الحادي عشر بمنى فيفصل بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب
في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية واخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم
النحر يوما اشتغال فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة وانما سمي بها لان
الخليل عم راى ليلة كان قائلا يقول ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى
اي تفكر في ذلك الامر انه من الله ام لا فسمي يوم التروية ثم عرف في يوم التاسع انه منه تعالى
فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر خرج من مكة الى منى وفي المفيد
والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قولي الشافعي والصحيح هو الاول فاذا دخل
منى يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللت عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت
على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك فاني عبدك
وناصيتي بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل بمسجد الخيف فيقيم [illegible] بالمنى الى
صلوة فجر يوم عرفة ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهي
على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك توكلت
وجهة الجبل اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري
واقض بعرفات حاجتي بذلك فانك على كل شيء قدير ويلبي ويكبر واذا اقرب من عرفات
ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه ويدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك
توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤالي ووجه الى الخير اينما
توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا زالت الشمس من يوم عرفة
[illegible] خطب الامام خطبتين بينهما جلسة فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه

وقد

وقد اساء ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة
كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بعد الخطبة اي عقيبها بالناس الظهر والعصر معا باذان
اي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه ابو يوسف قبل الصعود في رواية وفي اخرى
بعد الخطبة واقامتين في وقت الظهر لما في حديث جابر ان النبي عم صلى الظهر ثم اقام فصلى
العصر ولم يصل بينهما شيئا بنفل فان فعل يعيد الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه
لا يعاد لان الوقت قد جمعهما وفي البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا
يتنفل بينهما فلو فصل كره واعاد الاذان للعصر لكن في المحيط وغيره لو تنفل سوى سنة
الظهر يعيد الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد ولكن هذا ينافي حديث جابر واكثر
اطلاق المشايخ تامل وشرط الجمع اي لجواز الجمع بين الصلوتين صلاتهما مع الامام اي
الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم فيهما
ثم احرم وصلى العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز خلافا لهما اي لا يشترط عندهما الجماعة
لا فيهما ولا في واحدة منهما ولكن اشترط احرام الحج في العصر وحدها كما في الحقايق وشرط
كونه محرما بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى فيهما اي في الظهر والعصر
وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة ثم اي بعد اداء العصر يقف الموقف الاعظم
رحله راكبا مع الامام وهو افضل بوضوء او غسل وهو اي الغسل السنة قرب جبل الرحمة
على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي جبل لانه منزلة الرحمة على الحجاج خصوصا اذا [illegible]
يوم عرفة يوم جمعة [illegible] قال سعدي افندي وقع في غاية السروجي ان رسول الله عليه السلام
قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة
ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا وافضل المواقف موقف رسول الله عم عند الصخرات
الكبار والمفروشات في طرف الجبيلات الصغار التي كانها الروابي الصغار عند جبل المعروف
بجبل الرحمة وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء
عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع ووجه النهي ان النبي عم قد راى الشيطان
فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احد احترازا عنه واستقبل الامام القبلة رافعا يديه
بسطا اي رفع بسط حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي عم داعيا بحاجته لحاجته
مجتهد وهو بفتح الجيم حضور قلب لانه عم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له

له الا في الدعاء والمظالم وقيل الستجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة ويقول في دعائه لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهي الملائكة اللهم اشرح لي صدري
ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي لا يخفى عليك شيء
انا البائس الفقير المستغيث المستجير المعترف اسئلك مسئلة المساكين وابتهل اليك ابتهال
المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف الفقير وهو خضعت لك رقبته وفاضت
عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن لي رؤفا رحيما يا خير مسئول ويا اكرم
مأمول اللهم اني اسئلك ان تغفر لي ما تقدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب
وما لا اعلم وتعصمني بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك وتغلق عني
ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي ومن خلفي ومن يميني وشمالي ومن فوقي وتحتي وتلبسني
ثياب التقوى والعافية ابدا ما ابقيتني وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكتسب المال من حله
وينفقه في سبيلك يا فاطر السموات والارض ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات
يسئلونك الحاجات وحاجتي ان تغفر لي وترحمني في دار البلاء اذا نسيني الاهل والاقربون
اللهم اليك خرجنا وبفنائك انخنا واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولاحسانك
تعرضنا ولرحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوايج
السائلين ويعلم ما في ضمائر الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا
منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك عفو وقد
وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا هذه من المشاهد الكرام رجاء
لما عندك فلا تخيب رجانا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار
اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى اله الطيبين
الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
يا عزيز يا غفار وهذا اجمال في ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والغرض الارشاد الى كيفية
لا الحصر وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة في صدره يسأل الله اياه ويجتهد على ان يقطر من عينيه
قطرات من الدموع ويدعو لابويه وللاموات وللاهل وللمعارف ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء
للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهو مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين

اللهم

اللهم احشرنا في زمرتهم واجعلنا من جملتهم ويقف الناس وراء الامام بقربه وهو اي القرب
افضل مستقبلين الى القبلة سامعين لقوله متعلمين بما يعلمه وفي المحيط والليالي كلها تابعة للايام
المستقبلة الا في الحج انها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة
ليوم عرفة ثم يفيضون معه اي مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم
يجاوز حد عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخر القليل للزحام والافضل ان يمشي
على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذي احدا ويكبر ويهلل ويثني ساعة فساعة ويقول
اذا دنى وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا اخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما
ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعوة مغفور الذنوب واجعلني من
اكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والغفران
والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري فتبارك الله رب العالمين بعد
الغروب الى مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد
عرفات وينزل بقرب جبل قزح بضم القاف وفتح الزاء المعجمة وبالحاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة
من قازح بمعنى مرتفع ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة ويستحب ان يقف وراء الامام
كالوقوف بعرفة ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسالك ان ترزقني فيه جوامع
الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت
الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرام والمعجزات العظام اسئلك ان تبلغ روح محمد عم
افضل التحية والسلام وان تصلح ديني وذريتي وتشرح لي صدري وتطهر قلبي وارزقني
الخير الذي كنت سئلتك وان تقيني جوامع الشر كله انك ولي ذلك والقادر عليه ويكثر
من الاستغفار ويصلي المغرب والعشاء في اول وقت العشاء والمبادر ان يقدم المغرب
على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر وان لا يتطوع بينهما ولو سنة موكدة على
الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام
والجماعة والامام لكن في الروضة ان يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام
عندهما باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر وهو قول الائمة الثلاثة باقامتين واختاره
الطحاوي وغيرهم باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع
جوارحي على النار ويسأل ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة

ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر عند الطرفين فاذا
طلع لا تجب الاعادة خلافا لابي يوسف فان عنده لا تجب الاعادة اصلا لكنه ويبيت بمزدلفة
وينبغي احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوة والادعية الصالحة والاذكار والفاتحة
ويختم الكل بالفاتحة فاذا طلع الفجر صلى الفجر ملتبسا بغلس بفتحتين هو ظلمة في اخر الليل المختلطة
بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما في عرفة من استقبال
القبلة ورفع اليد لبسطا وحمده تعالى وتكبيره وتهليله والصلوة على نبيه والدعاء لحاجته
بجهد ويستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهي لكل ضيف قرى
فاجعل قراي في هذه المقام ان تتقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري وتجعل اليقين
من الدنيا همي اللهم ارحمني واجرني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله اخر
العهد بهذا الموقف وارزقنيه ابدا ما احييتني فاني لا اريد الا رحمتك ولا ابتغي الا رضاك
واحشرني في زمرة المحبين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك جاء بها كتابك
وحث عليها رسولك وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين رضي الله تعالى عن
الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين ومزدلفة كلها موقف الا الا استثناء المنقطع وادي
محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يتوقف فيه
بل يمشي فيه سريعا فكانه انعب نفسه والتحسر الاتعاب كما في القهستاني فاذا اسفر نفر قبيل
طلوع الشمس الى منى وفي مختصر القدوري والسراجية انه يأتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافي
بان المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليط الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب له
ان يقول في الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك
رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجري وارحم تضرعي واستجب دعائي واقبل توبتي ويصلي على النبي
عم ما امكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر فيبدا
اي الامام بالناس فيها اي في منى برمي جمرة لا بالوضع وذا لا يجوز فينبغي ان يكون بين الرمي وبين
موضع السقوط خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزا لانه رمى
الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة اجزاه لان ما قرب
من الشيء له حكمه ولو وقعت بعيدا لا لانه لم يرم الجمرة بل بقعة اخرى والقريب قدر ذراع
ونحوه وفي الظهيرية حد البعيد قدر ثلثة اذرع وما دونه قريب العقبة بفتحتين ثنية الجمرات

على

على من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما في القهستاني
من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه
حذاء منكبيه ولو رماها من فوق العقبة اجزاه بسبع حصيات اي يرمي بسبع حصيات متفرقة
لانه ان رمى جملة لم يجز الا عن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز لا بالاقل كحصى الخذف بفتح
الخاء وسكون الذال المعجمتين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار الحمصة
وقيل مقدار الانملة ولو رمى باصغر او اكبر اجزاه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتاذى به
غيره وينبغي ان يكون الرمي مغسولا ماخوذا من غير الجمرة لانه المردود ولو رمى به او بمتنجسة
جاز مع الكراهة ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من
الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافيا للاستهانة فيجوز
بالمدر ونحوه لا بالتبر واللعل والياقوت ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلها وفي بعض
الكتب جواز نحو الياقوت لكن الاول اولى لان الرمي به نثار واعزاز لا اهانة وكيفية الرمي
ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته
وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة لكن المختار عند
مشايخ بخارى انه يرمي كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة الاول
الجواز وهو من طلوع فجر يوم النحر الى طلوع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره لزمه دم عند الامام
خلافا لهما والثاني الاستحباب وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من
الزوال الى الغروب والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها
كما في المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر يكبر مع كل حصاة
فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي
مغفورا ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر هذا بيان الافضل فلو لم يذكر الله اصلا اجزاه
ويقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة يرميها على الصحيح لما روي ان النبي عم لم يزل يلبي حتى
رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن ولا يقف عندها لان النبي عم
لم يقف عند جمرة العقبة ثم يذبح ان احب لان الكلام في المفرد فليست عليه دم الا تطوعا
ثم يحلق راسه بعد الذبح وهو اي الحلق افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق
الربع او يقصر التقصير ان ياخذ من رؤس شعره قدر انملة ويجب امرار الموسى على راس الاقرع

على المختار انه امكن والا فان كان براسه قروح لا يمكن امراره عليه سقط كما في التبيين والمراد
ازالة الشعر ولو بالنار او النورة ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فان مضى ايام النحر فعليه دم
ويستحب له قلم الاظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده مع التكبير ولا ياخذ من لحيته شيئا ولو
فعل لا يجب عليه شيء وقد حل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد الحلق الا النساء اي لم يحل له
جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة لا بالنظر في فرجها فلا يجب به شيء وان انزل وقال
الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا والحجة عليهما ما روت عائشة اذا حلق
الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيبت رسول الله عم لاحرامه ولاحله قبل ان يطوف
بالبيت وما في الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع فضعيف تدبر ثم يذهب من يومه
وهو يوم النحر ان استطاع او الغد اي غير يوم النحر او بعده اي بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط
الى مكة فيطوف للزيارة سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه بلا رمل ان تحرك
ولا سعي بين الصفا والمروة ان كان قد قدمهما في طواف القدوم والا اي وان لم يقدمهما في
طواف القدوم رمل فيه اي في طواف الزيارة وسعى بعده والافضل تاخير السعي الى ما بعد
طواف الزيارة والسعي وبعده وكذا الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كما في البحر وقد حل له
النساء وفي الحقيقة بالحلق السابق لا الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله تاخر
في حقهن الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اوعمله الى انقضاء العدة
ووقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر وهو اليوم الاول وهو اي طواف الزيارة
فيه اي في اول ايام النحر لا في يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتاخير عنه كما في الاصلاح
افضل لما ورد الحديث افضلها اولها وكره تحريما تاخيره اي طواف الزيارة عن ايام النحر لترك
الواجب ثم يعود من مكة الى منى بعد ما صلى ركعتي الطواف وينبغي للمصنف ان يصرح به كما في الهداية
فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام النحر بعد الزوال وهو المشهور من الرواية عن الامام
الى الغروب المستحب والى اخر الليل جوازا يبدا في الرمي بالتي اي بالجمرة التي تلي المسجد اي مسجد
خيف وهو المكان المرتفع فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصيات ويقف عندها حامدا مهللا
مكبرا مصليا على النبي عم رافعا يديه حذاء منكبيه ويدعو لحاجته ويستحب الاستغفار لنفسه ولابويه
ولاخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات ثم بالتي تليها اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى
وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع كما في القهستاني كذلك اي بسبع حصيات مكبرا مع كل

حصيات

حصيات ويقف عندها ويدعو ثم يبدا بجمرة العقبة اي يرميها من بطن الوادي وبينها وبين
الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني كذلك اي بسبع حصيات مكبرا مع
كل حصيات ويدعو الله لا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه ليس بعده رمي ثم يفعل في اليوم
الثالث كذلك اي بعد الزوال الى اخر الليل مثل ما فعل في الثاني ثم ان شاء نفر اي رجع من منى
الى مكة وله اي للحاج ذلك اي النفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع وعند الشافعي ليس له ان ينفر
بعد الغروب من اليوم الثالث لا بعده اي النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتى يرمي لانه وجب
عليه رمي الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل وان شاء اقام بمنى فرمى كما
تقدم في اليومين الاولين وهو احب اي المكث فيه مستحب لان النبي عم مكث فيه حتى رمى
الجمار الثالث وان رمى فيه اي في اليوم الرابع قبل الزوال جاز عند الامام اقتداء بابن عباس
رضي الله عنهما وهذا استحسان خلافا لهما فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعي الا بعد الزوال اعتبارا
بسائر الايام وجاز للرامي الرمي راكبا لحصول فعل الرمي وغير راكب افضل في غير جمرة العقبة
فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما في العادة وغالب الناس
راكب فلا ايذاء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له صلى الله عم ويبيت ليالي الرمي بمنى
فيكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيره من غير عذر لا شيء عندنا وعند الشافعي
في قول واجب وكره تقديم ثقله الثقل بفتحتين المتاع المحمول على الدابة والجمع اثقال الى مكة
قبل نفره لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه اشارة الى انه يكره ترك امتعته
بمكة في الذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا
لعدم شغل القلب في المسئلتين فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب هو بضم الميم وفتح الحاء والصاد
المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى ويسمى الابطح ولو ساعة
لان النبي عم نزل به في ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والنزول سنة عندنا
وعند الشافعي ليس بسنة فاذا اراد الطعن اي السفر والرحيل عنها اي عن مكة طاف للصدر
وطواف الواجب سبعة اشواط بلا رمل ولا سعي ثم صلى ركعتين فان اشتغل بمكة بعد طواف
الصدر فليس عليه طواف اخر ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد وعن ابي يوسف
يرد الطعن لزمه اعادته وعن الامام استحب له ان يطوف طوافا اخر كيلا بين طوافه ونفره حائل
ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فان جاوزها

لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدئ بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ
من عمرة طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء
والبر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما في الفتح وهو اي طواف الصدر
واجب لقوله عم من حج البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ولكن لما انه ليس له
نية معينة حتى لو طاف بعدما حل النفر دون نوى التطوع اجزاه عن الصدر وقال الشافعي انه غير
واجب الا على المقيم بمكة بدة مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات لكن المص ذكره اتباعا
لاكثر المتون مع ثم يستقي بنفسه ان قدر من بئر زمزم ويشرب ماءه مستقبل القبلة ويتطلع منه
ويتنفس فيه ثلث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق يمسح به وجهه وراسه
وجسده ويصب عليه ان تيسر ويقول في كل مرة اللهم اني اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء وقد يشربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته كما في التبيين ثم
يأتي الباب اي باب الكعبة ويقبل العتبة تعظيما للكعبة ويضع صدره وبطنه وخده الايمن
على الملتزم بضم الميم وفتح الزاء وهو ما بين الباب والحجر الاسود ومسافة اربعة اذرع
ويتشبث اي يتعلق بالاستار اي استار الكعبة ساعة كالمتعلق بطرف ثوب المولى الجليل
الاستعانة في امر ليس له سبيل ويدعو حال كونه مجتهدا لانه موضع الاجابة ويبكي اي يتباكى
متحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير ايبون تائبون حامدون ساجدون لربنا صدق الله وعده ويرجع من المسجد
القهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد هذا بيان للمستحب وقد شرب
ماء زمزم على غيره وهو المختار وفي بعض الكتب تاخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة لكن
مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه
ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله اللهم كما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام وارزقني
العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وههنا قد تم افعال الحج مع التقصير
في التقرير اللهم يسر لنا الحج الشريف مرة وبعد اخرى فله الحمد في الاخرة والاولى **فصل** في بيان
المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها ان لم يدخل المحرم
مكة سواء كان محرما من الميقات والحل وتوجه الى عرفات ووقف بها كما هو بيانه من احكام

الوقوف

الوقوف سقط عنه طواف القدوم حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم لكن عبر به بطريق المجاز
عن عدم السنة الاتيان به بعدما وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال ولا شيء عليه لتركه
لانه لا يجب بترك السنة الجابر ومن وقف او اجتاز اي سلك ومر بعرفة ساعة اي زمانا
يسيرا لا الساعة النجومية ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك
الحج لانه عم وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليلة فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا
لكونه اول وقته وقوله بيانا لاخره ولو كان الواقف نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة لان
ما هو الركن فقد وجد وهو الوقوف والمشي واذا اسرع لا يخلو عن قليل وقوف وفيه اشارة
الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام
تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف
فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم ان البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لانه
عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلابد من اشتراط اصل النية وان كان عن غيرها محتاج الى البقية
حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ولو نوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما
الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجد النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراط
في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من
كل وجه ومن فاته ذلك اي الوقوف بعرفة على الوجه المشروع فقد فاته الحج فيطوف ويسعى
للعمرة ويتحلل اي يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول
الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم
بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح
الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف
احرام حجة والصحيح قول الامام كما في القهستاني نقلا عن المحيط ويقضي من عام قابل اي ات فيه اشعار
بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك ولا دم عليه لان النبي عليه السلام لم يبينه وقال
الشافعي ومالك عليه هدي لو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغماء ففعل الرفيق صح الاحرام عنه
اجماعا حتى اذا افاق واتى بافعال الحج جاز وكذا يصح عند الامام ان فعل رفيقه بلا امر لانه
امره دلالة لان عقد الرفاقة يقتضي الاستعانة بالرفقاء فيما عجز عن مباشرة بنفسه والثابت
دلالة كالثابت نصا خلافا لهما لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امر به

وانما قيد برفيقه لانه لو احرم غيره لم يصر محرما كما لو قال واما عنده ففيه اختلاف المشايخ وفيه
اشارة الى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به لكن والاصح انه نائب الا
ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى الاداء لو كان مغمى كما في النهاية وعند الشافعي ومالك
لا يصح الا بالاذن وعدمه والمرأة في جميع ذلك اي في جميع احكام الحج كالرجل لعموم الاوامر ما لم يقم
دليل الخصوص الا انها لا تكشف وجهها كالرجل وانما ذكر مع المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه
لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف لانه محل للفتنة كما قيل لانه عم لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام
خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب والقفازين ولا يتوهم من عبارة
اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه لا رأسها لان رأسها عورة ولو سدلت
اي ارسلت وفي بعض النسخ اسدلت وهو لغة فليس بخطاء كما قال المطرزي على وجهها شيئا
وجافته اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها جاز ذلك السدل وفي شرح الطحاوي ان الاولى
كشف وجهها لكن في النهاية ان السدل وجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف وجهها
للاجانب من غير عذر ولا تجهر بالتلبية لما ان صوتها مؤد الى الفتنة على الصحيح او عورة كما في البحر
ولو قال ولا ترفع الصوت لكان اولى لان المنهي في حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر
ولا ترمل في الطواف ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في التحفة
وفيه اشارة الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق اللحية في الرجل بل
تقصر وهي كالرجل فيه وتلبس المخيط تحرزا عن الكشف ولا تلبس المصبوغ الا اذا كان غسيلا
ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان عنده رجال تحرزا عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم تكن كعدم
المانع والخنثى المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا برجل
لاحتمال ان يكون امرأة كما في الشمني ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت وهذا الاغتسال
للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا للنظافة واتت بجميع المناسك الا الطواف قال صلى الله عم
الطواف بالبيت صلوة فيعتبر فيه الطهارة عن الحيض كما تعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرضا
وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدونها كما في الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف
لم تنفر حتى تطهر وتطوف وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة سقطت عنها طواف
الصدر ولا شيء عليها لتركها اي ترك طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كما يسقط عن
من اقام بمكة لانه على من يصدر بمكة فاقام قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق

ولو

ولو بعد النفر الاول ليكون القادر الرجوع عند ابي يوسف لان طواف الصدر انما يجب على الصادر
وهو مستوطن الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما فتح الطواف فلا يسقط وعند محمد لا يسقط
بالاقامة بعده اي بعد النفر الاول لانه وقته فتأكد اداؤه عليه وفي النهاية يروى هذا
عن الامام ويرويه البعض عن محمد ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد بان قتل صيدا
ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة من بدنة المتعة
او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحي شجرة او نحوه والمعهود منه الاعلام
وتوجه معها اي مع البدنة الى مكة حال كونه يريد الحج فقد احرم او صار محرما وان لم يلب
لقوله عم من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه
لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك
لا يصح بلا نية فان بعث بها اي بالبدنة ثم توجه فلا اي ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل
بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار
السوق في كونه محرما كما في الاصلاح الا في بدنة المتعة حيث يصير محرما حين توجه ان نوى
الاحرام قبل ان يلحقها ولو جللها اي القى عليها الجل او اشعرها سيأتي بيانه او قلد
شاة لا يكون محرما لان تقليدها ليس بمتعارف الا عند الشافعي والبدن بضمتين
جمع بدنة من البقر والابل وقال الشافعي من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان عجز
عن الابل فمن البقر **باب القران والتمتع** لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع في بيان
احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع
بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما في القهستاني اعلم ان المحرمين اربعة مفرد
بالحج وهو ان يحرم من الميقات في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه
او لم يذكر بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه وينوي بقلبه وقارن وهو ان
يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات وقبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه
عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه وينويهما بقلبه ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر
الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا القران افضل من الافراد
ومن التمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا والتمتع افضل من الافراد وهذه ظاهر الرواية وروى
ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند

الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول
مالك على ما اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما في التبيين والمراد
بالافراد هنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اى كونهما متفاربين افضل من كونهما
منفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لا اختلاف فيه لانه في القران الحج وزيادة
وهو اى القران شرعا ان يهل بالعمرة والحج معا اى في زمان واحد او يجمعهما من الميقات او قبله
في اشهر الحج وقبلها ووقع في بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي في اشتراط
الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل
ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه لا يصدق
على من احرم من دويرة اهله او بعد ما خرج واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات
بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن لا يكون الا افاقيا لكن المتبادر ان الاهلال
في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فينصرف اليه فيكون عبارة المص احسن ولله دره
لعدم المحذور تدبر ويقول القارن بعد الصلوة اى بعد الشفع الذي يصلي مريد الاحرام اللهم
اني اريد الحج والعمرة فيسرهما وتقبلهما مني وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة
على الحج في الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول الفعل تبركا لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله فاذا دخل مكة ابتدا فطاف بالبيت للعمرة سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول ويصلي بعد
الطواف ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ويهرول بين الميلين الاخضرين ولا يحلل
ولو تحلل بان حلق او قصر كان جناية على الاحرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة
انما هو يوم النحر ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى كما بيناه فتقديم العمرة على افعال الحج واجب
لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف اولا
للحجة وسعى لها ثم طاف لعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه
دم لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه
لا يوجب الدم فتقديمه اولى فلو طاف لهما اى للعمرة والحج طوافين متواليين من غير ان يسعى
بينهما وسعى سعيين لهما جاز واساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ثم يحج كما مر بيانه
في المفرد فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر اى يوم من ايام النحر ذبح دم القران شاة او بدنة او سبع
بدنة وهذا الدم واجب شكرا لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان الذبح بعد الرمي لان الذبح قبله

لايجوز

لايجوز لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لا جناية فيا كل منه والمتبادر انه يقيد الذبح بما اذا طاف
للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها كلها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط وفي الخانية
والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته
من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما في المنظومة الوهبانية فان عجز عنه اى عن الهدي صام القارن
عشرة ايام بدلا عن الهدي ثلث ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها يوم عرفة لان الصوم
بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته وجاز ان يقدر على الاصل وعند الشافعي ومالك
اخرها يوم التروية وسبعة ايام اذا فرغ اى صام السبعة ايام بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهي
في ايام التشريق ولو بمكة وعند الشافعي واحمد صام السبعة اذا رجع الى اهله ولا يجوز بمكة الا ان ينوي
المقام فيها فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر وجاء يوم النحر تعين الدم عليه بالوجوب ولا يجوز ان
يصوم الثلاثة ولا السبعة بعدها وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها وان وقف
القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة سواء دخل مكة اولا فقد رفضها اى العمرة بالوقوف وانما
قلنا سواء دخل مكة اولا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلاثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض
القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المص اولى من عبارة الكنز وان لم
يدخل مكة ووقف بعرفة اه تدبر والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا
فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه يصرف الى العمرة ولم يكن رافضا
لها وعليه دم لرفضها وقضاها اى العمرة للزومها عليها بالشروع وسقط عنه دم القران
وفي الاصلاح لا دم القران ولم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد
لسقوط فرع الثبوت والتمتع عطف على القران في اول الباب افضل من الافراد وقد مر بيانه
انفا وهو اى التمتع شرعا ان ياتي بالعمرة في اشهر الحج اى يحرم لعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها في اشهر
الحج اربعة اشواط او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثره في اشهر الحج كما سياتي
ثم يحج من عامه ذلك في سفر واحد فيحرم بها اى بالعمرة من الميقات او قبله والاولى تركه لان
كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه انفا ويطوف لها اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر
الحج ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق منها اى من العمرة ان شاء بالحلق وبالتقصير ان شاء يبقى
محرما حتى يحرم بالحج ويحلق من الاحرامين يوم النحر ان لم يسق الهدي وان ساق لا يحلل حتى يوم النحر
ويقطع التلبية باول الطواف اى اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة وقال مالك يقطعها كما وقع

بعمرة على البيت ثم يحرم بالحج من الحرم لانه في معنى المكي يوم التروية وقبله اي الاحرام قبل
يوم التروية افضل لما فيه من المسارعة على العبادة ويحج في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعل
الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه
بالحج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في يوم
النحر شكر النعمة التمتع كالقارن فان عجز عن الذبح فحكمه اي صار كالقارن وجاز صوم الايام
الثلاثة قبل طوافها اي العمرة فلو صام في شوال بعد الاحرام بها اي بالعمرة وقال الشافعي
لا يجوز قبل الاحرام بالحج لا قبله اي لا يجوز صوم الثلاثة قبل الاحرام والافضل تاخيرها الى اخر
وقتها وهو ان يصوم ثلثة متتابعة اخرها يوم عرفة فان اراد المتمتع سوق الهدي وهو اي
سوق الهدي افضل من الارسال قبله احرم اي بالعمرة وساقه اي ثم ساق الهدي لان الاحرام
بالتلبية والنية اذ فعل ثم ليسوق وهو اي سوق الهدي وهو اولى من قوده الا ان يقاد
فحج يقوده للتعذر وان كان الهدي بدنة قلدها بمزادة او نعل وهو اي التقليد اولى من التجليل
لانه مذكور في القران وهو قوله تعالى والهدي والقلائد ولانه للاعلام والتجليل للزينة
والاشعار جائز اي ليس بسنة ولا مكروه عندهما وعند الشافعي سنة وهو اي الاشعار
شق سنامها اي البدنة من الايسر وهو الاشبه الى الصواب يعني في الرواية لفعله عليه السلام
هذا التفسير بهذا الاشعار المخصوص في تفسيره لغة الادماء او من الايمن وبه اخذ الشافعي ويكره
الاشعار عند الامام لانه تعذيب للحيوان وهو منهي عنه وقال الطحاوي ما كره ابو حنيفة الا
الاصل وانما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه وفي الفتح هو الاولى واختاره في الغاية ثم يعتمر
كما تقدم ذكره ولا يتحلل من احرام العمرة لان سوق الهدي يمنعه من التحلل خلافا للشافعي
ومالك ويحرم المتمتع بالحج كما مر اي من الحرم يوم التروية وقبله افضل فاذا حلق يوم النحر
حل من احراميه اي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة
الى الحلق خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق
الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف تجب
عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كما في الفتح ولا تمتع ولا
قران لاهل مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام خلافا للشافعي والمراد
نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء ووجب عليه

دم

دم الجبر كما في التحفة وغيرها وفي البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا انه لا يصح فكان المخالفة بينهما انتهى
لكن يمكن الدفع بحمل ما في التحفة وغيرها على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة وما في المتون على نفي
الصحة الشرعية المثاب عليها فحصل الاتفاق على وجود التمتع من المكي وان كان غير مباح
ثم من هو داخل الميقات لانه بمنزلة المكي فان عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة اي بعد اداء
افعالها ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله بين النسكين الماما صحيحا خلافا للشافعي
وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود وفي الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان
متمتعا عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه
وان كان قد ساقه لا اي لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده
واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل
من اربعة اشواط واتم بعد دخولها اي اشهر الحج وحج كان متمتعا لان الاحرام شرط فيصح
تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل وان كان
طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج فلا لانه ادى الاكثر قبل اشهره ولو اعتمر
كوفي في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المعتبر
في هذه الصورة عدم الحج وزعم الميقات للاقامة بمكة والحرم كما في الاصلاح وحج من
عامه ذلك صح تمتعه لترفقه بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج وكذا يصح تمتعه لو اقام بالبصرة
لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه وقيل لا يصح عندهما لان لنسكه ميقاتان قائله ابو جعفر
الطحاوي وصاحب المختلفة والمنظومة اخذ بقول الطحاوي وحقق الخلاف لكن انكر
الخلاف ابو بكر الرازي وصوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المصنف والمراد بالكوفي
الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران كما ان المراد بالبصرة مكان اهل التمتع والقران سواء
كان البصرة او غيرها ولو افسد كوفي عمرته بالجماع مثلا واقام بالبصرة وقضاها قبل ان يرجع
الى اهله وحج في عامه ذلك لا يصح تمتعه عند الامام لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما
لم يعد الى وطنه فكانه لم يخرج من مكة الا ان يعود الى اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل
منه ثم ياتي بهما اي بالعمرة والحج لان هذا انشاء لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع النسكان
في سفر واحد وعندهما وهو مذهب الشافعي ومالك يصح تمتعه وان لم يعد الى اهله وان بقي
بعد الافساد اي افساده عمرته بمكة وقضى عمرته وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا لان

لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة وما افسده المتمتع
من عمرته او حجه مضى فيه يعني الكوفي اذا احرم لعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده
مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعال الحج وسقط عنه دم التمتع وعند الشافعي
ومالك عليه دم ومن تمتع فضحى لا تجزئه عن دم المتعة لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر
واحد ولم يحل تحللا يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحليل قبل الذبح باب الجنايات لما بين
احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دما
او دمين او تصدقا ودما او غير ذلك الجناية اسم الفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء
انما تطلق على ما يكون في النفس او الطرف واما الفعل في المال غصب او سرقة او نحوهما ان
طيب اي استعمل طيبا ولو سهوا خلافا للشافعي المحرم البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقال
الشافعي يجب عليه ما يجب البالغ عضوا كاملا كالراس والفخذ والساق وما شبه ذلك
او قدره في اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس واحد كفاه دم وفي مجالس وجب
لكل دم عند الشيخين سواء كفر للاولى اولا وعند محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى
لزمه دم اي شاة وانما قيدنا بها لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف دم الشكر كما في البحر وكذا اي
لزمه دم عند الامام لو ادهن اي استعمل الدهن بزيت او خل لا على وجه التداوي سواء كان
مطبوخا مطيبا او غير مطيب اذا بلغ عضوا كاملا وعندهما صدقة في غير المطيب واما في المطيب
كدهن البنفسج ونحوه فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر وفي البدن
لا شيء عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم او الية لا شيء عليه بالاتفاق ولو
خضب راسه او لحيته بحناء اذا كان مايعا واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطيب
ودم للتغطية وعند الشافعي لا شيء به او الحق ستره اي الراس بما كان من جنس ما يقصد به سواء ستره
بخف او بلبس غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة كاملة فعليه دم وان لم يكن يوما كاملا فعليه
الصدقة وعند ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم او ليلة فعليه دم وفي المحيط ولو
غطى ربع راسه يوما او اكثره فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربع حكم
الكل وعن محمد اكثره وكذا لزمه دم لو لبس مخيطا على الوجه المعتاد يوما كاملا او ليلة كاملة فعليه
دم لان الارتفاق الكامل حاصل في اليوم حاصل في الليلة وان ما دونهما كما دونه ولو لبس
المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم

على الترك

على الترك عند النزع فان عزم على الترك ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاولى او لا وفي الثانية خلاف
لمحمد وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان الدوام
فيه حكم الابتداء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف لسبب واحد فعليه جزاء واحد
والا تعدد الجزاء او حلق او قصر او تنور ربع راسه على رواية الجامع الصغير واما رواية
الاصل فاعتبار الثلث او ربع لحيته او اكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق
لان بعض الناس يعتاده وان اقل صدقة وعن محمد انه اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات
لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلث شعرات فصاعدا من بدنه وعند مالك حلق ما
يميط الاذى او حلق رقبته كلها او ابطيه او احدهما لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى
الراحة او عانته لما قلنا وكذا لزمه دم عند الامام لو حلق محاجمه المحاجم جمع محجم بالفتح اسم موضع
الحجامة وبالكسر قارورة الحجام وعندهما لزمه صدقة ولم يتعرض المص لحكم الشارب وفي الفتح
ان اخذ من شاربه او اخذه كله فعليه طعام لازم هو الصحيح وان قص اظافير يديه ورجليه
في مجلس واحد فعليه دم واحد وكذا لزمه دم لو قص اظافير يدا واحدة او رجلا واحدا اقامة للربع
مقام الكل كما في الحلق كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها
ربعا تدبر وان قص اظافير يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء عند الشيخين
لانها جنايات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلنا الكل جناية واحدة
وعند محمد يلزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد
وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط وان طيب اقل من عضو او ستر راسه
او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة لتقاصر الجناية وفي بعض المعتبرات نقلا عن المنتقى
انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم وكذا لزمه الصدقة لو حلق اقل من ربع راسه او اقل من ربع
لحيته او حلق بعض رقبته او بعض عانته او حلق احد ابطيه او حلق راس غيره بامره او بغير
امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعي بغير امره على المحلوق ولو قص
اظافر غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لا شيء عليه او قص اقل من خمسة اظفار يجب
بكل ظفر صدقة خلافا لزفر لان للثلاثة حكم الكل او قص خمسة متفرقة عند الشيخين لنقصان
الجناية وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم كما لو حلق ربع الراس من مواضع متعددة وان
طيب عضوا كاملا او لبس مخيطا او حلق راسه لعذر خير ان شاء ذبح وان شاء تصدق بثلاثة

شعرات

الصوم على ستة مساكين لكل نصف صاع ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية او التعشية عند ابي يوسف
اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وان شاء صام ثلاثة ايام
بلا شرط التتابع ولو ارتدى اى القاه على منكبيه كالرداء ولم يلبسه واتشح بالقميص الاتشاح ان يدخل
ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر او اتزر اى شده على وسطه بالسراويل فلا بأس به
لعدم اللبس المعتاد وكذا لا بأس لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه خلافا لزفر فصل
وان طاف للقدوم او للصدر حائضا اى محدثا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها فعليه دم
فيجب الاعادة ما دام بمكة فان عاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه لان الصيد طواف التحية
لانه سنة وان اعاد فهو افضل كما في الشمني وكذا يلزم الدم لو طاف للركن وهو طواف الزيارة
محدثا وقال الشافعي ومالك لا يعتد بذلك الطواف وفيه اشعار بانه تجب الطهارة للطواف
ولا يشترط وهو الصحيح كما في المحيط وغيره او ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه لانه ترك
الواجب او الاكثر حكم الكل او ترك دون اربعة من الركن لان النقصان يسير فاشبه النقصان
بسبب الحدث فيجبر بالدم او افاض بحيث خرج عن حدودها من عرفة قبل الامام اى قبل غروب
الشمس وافاضة الامام انما اذا غربت الشمس واما الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام
لان وقت الدفع قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما في مختصر
الكرخي فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا في ظاهر الرواية
كما في الجوهرة وقال الشافعي لا شيء في الحالين او ترك السعي بين الصفا والمروة لانه من
الواجبات عندنا فيلزمه ترك الدم وحجه تام خلافا للشافعي فان عنده فرض فان سعى جنبا
فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدى في غير المسجد وكذا الحد ما دخل وجامع وكذا بعد الاشهر او ترك
الوقوف بمزدلفة لانه من الواجبات هذا اذا كان قادرا واما اذا كان به ضعف او علة او
امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه او ترك رمي الجمار كلها يلزم دم وعند الشافعي لزمه اربعة دماء
وعند مالك بدنة او ترك رمي يوم واحد لانه نسك تام او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر
لانه وظيفة هذا اليوم او ترك اكثره اى اكثر رمي جمرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان ترك اقله
تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤمر بالاعادة في الوقت فان اعاد على الترتيب
يسقط الدم وفي التبيين بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء
خلافا لهما وان اخره الى الليل ورمى قبل طلوع الفجر الثاني فلا شيء عليه بالاجماع ولو طاف

للقدوم

للقدوم وهو سنة وبالشروع صار واجبا او للصدر محدثا فعليه صدقة خلافا لهما عن طواف الركن
هذا هو الاصح وعند الامام عليه شاة وقال الشافعي لا يعتد به وكذا يلزمه الصدقة لكل شوط منه
نصف صاع لو ترك دون اربعة اشواط من الصدر او ترك رمي احدى الجمار الثلاث
لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف
بان رمى ثماني حصيات وترك ثلث عشرة حصيات فيجب عليه الدم لترك الاكثر ولو ترك
طواف الركن او اربعة منه تبقى محرما ابدا او ان رجع الى اهله حتى يطوفها اى يقع اربعة منه
بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وان طاف اى طاف الركن جنبا بلا اعادة فعليه
بدنة لان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت والافضل ان يعيده ما دام
بمكة وفيه قصور لان الاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان
كما في اكثر المعتبرات ويسقط الدم ان اعاد في ايام النحر وان بعدها وقد طافه محدثا ففيه روايتان
للامام والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده فقد طافه جنبا ان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه وان اعاده
بعدها لزمه دم عند الامام ولو محدثا يلزمه دم عند الامام بالتأخير ويسقط عنه البدنة كما في الجوهرة
ولو طاف للصدر طاهرا او لو محدثا يلزمه دم عند الامام في رواية وفي رواية وصدقة
في آخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم لموجب اعادة طواف الزيارة
بالحدث بل اعاده بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب ولو طاف للصدر
طاهرا بعد ما طاف له اى للركن جنبا فدمان عند الامام لانه وجب نقل طواف الصدر الى
الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة
عن ايام النحر على ما عرف من مذهبه وعندهما دم فقط لترك طواف الصدر ولا شيء
لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما ايضا كما اكتفى به في المسئلة السابقة الفاء ان
طاف لعمرة او سعى محدثا يعيدهما اى الطواف للنقصان والسعي لتبقيته له ما دام بمكة
ولا شيء عليه فاذا رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود
لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير ولا شيء لو اعاد الطواف فقط هو الصحيح احتراز
عما قال بعض المشايخ وعليه دم وان جامع المحرم في احد السبيلين على اصح الروايتين
عن الامام لقولهما لكمال الجناية قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا او مكرها فسد حجه ويمضي فيه
كما يمضي من لم يفسد حجه ويقضيه من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لانه ادى الافعال

لعدم ح

مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة وعليه دم وادناه شاة ويقوم
الشركة في البدنة مقامها وقال الشافعي تجب بدنة اذا عامدا وليس عليه ان يفرق بين زوجته
في القضاء لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه يستحب اذا خاف الوقاع
وعند مالك يفارقها اذا اخرجا من بيتهما كما في عامة الكتب وفي المنظومة كما تقدم ما مر بها لا
ان يفترقا وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه وان جامع
بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد الحج خلافا للشافعي وعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس
رضي الله عنهما وفي اطلاقه اشارة الى الشمول اي اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف
فبدنة للاول وشاة للثاني في قول الشيخين وعند محمد تكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر
للاول ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم اي شاة لقصور الجناية لوجود
التحلل الاول بالحلق كما في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح وفي المبسوط والبدائع
والاسبيجابي فعليه البدنة وفي الفتح انه الاوجه وكذا يلزمه دم لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل
في رواية الاصل لان الدواعي محرمة مطلقا لاجل الاحرام فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير
وعليه دم وكذا يلزمه دم لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسد عمرته لوجود الثاني
وقضاها اي العمرة لانها لزمت بالاحرام كالحج وان جامع بعد طواف الاكثر لزم الدم اي شاة
ولا تفسد العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج
ولا شيء ان انزل بنظر ولو الى فرج لانه ليس بجماع كما لو استمنى فانزل وعند الامام دم وان اخر
الحلق او طواف الزيارة بلا عذر عن ايام النحر فعليه دم عند الامام لانهما موقتان بايام النحر
فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم خلافا لهما فان عندهما لا دم الا انه مسيء وكذا
عند الشافعي وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عبادة
في الاصل ثم صار بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة على نسك هو قبله كالحلق قبل
الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم
عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر
ولم يذكر في الحاج فقيل هو بالاتفاق والاصح انه على الخلاف فلو عاد المعتمر الى الحرم بعد خروجه
اي من الحرم فقصر فلا دم اجماعا لانه اتى بالواجب في مكانه فلا يلزمه جابر ولو حلق القارن
قبل الذبح لزمه دمان عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والاخر دم القران [illegible]

دم

دم وهو دم القران ليس بشيء لان الحلق قبل اوانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك
على الاخر دمان لانه لا ينفك عن الاخرين ولا قائل به كما في الفتح وغيره وبهذا ظهر ما قيل دم
بالحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق والدم حيث ذكر في الجنايات شاة تجزئ
في الاضحية والصدقة اذا ذكرت يراد بها ما تجزئ في الفطرة **فصل** لما كانت الجناية على
الاحرام في الصيد نوعا اخر فصله عما قبله في فصل على حدة اذا قتل المحرم صيد البر ولو من غير
الحرم وقيد بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات
وبه يظهر ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة والصيد الحيوان المتوحش باصل الخلقة
وهو نوعان بري يكون توالده في البر وبحري عكس ذلك ولا معتبر بالمعاش او دل المحرم لان الحلال
اذا دل عليه لا شيء عليه وفي النهاية دلي اذا دل عليه محرما عليه نصف قيمته اي على صيد
من قتله فعليه الجزاء وعند الشافعي ومالك لا شيء على الدال وهو القياس والدلالة المعتبرة
ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق المدلول
في هذه الدلالة حتى اذا كذب ولم يتبع الصيد بدلالته ودل عليه اخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء
على الثاني وهذا لو قال او كان بسبالة بالدلالة عليه كما في الاصلاح لكان اشمل وهو اي الجزاء
قيمة الصيد بتقويم عدلين لهما بصارة في قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي
الكافي والواحد يكفي والمثنى احوط في موضع قتله ان كان له قيمة فيه كبلد او في اقرب موضع منه
ان لم يكن له فيه اي في موضع قتله قيمة بان كان في الصحراء لا يباع فيه الصيد ولا بد من اعتبار
الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتباره لكن في المحيط ثم ان علمت قيمته
بتقويمها للقاتل او الدال الخيار فيه ان شاء اشترى بها اي القيمة هديا ان بلغت قيمته ثمن
الهدي فذبحه بالحرم عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن العهدة الا اذا
تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق
اي بالطعام على كل فقير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل مما ذكر ولو دفع
اكثر تبرعا بما زاد جاز وان شاء صام عن طعام كل فقير اي بدل كل نصف صاع او صاع
ماخوذ من القيمة يوما فان فضل اقل من طعام فقير وكذا اي كان الواجب ابتداء طعام
مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو بلغ قيمته اكثر من هدين ان شاء ذبحهما
او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح احدهما وادى بالاخر ولا يجوز [illegible] بالهدايا الا ما يجوز

فى الضحى يا تصدق به او صام عنه اى عما فضل يوما كاملا لان الصوم لا يقبل التجزى وعند محمد
و هو مذهب الشافعى و مالك الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير لقوله تعالى فجزاء مثل ما
قتل من النعم ففى الظبى شاة و فى الضبع شاة و فى الارنب عناق و فى الانثى من ولد المعز
و فى اليربوع جفرة و هى الانثى من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر و فى النعامة بدنة و فى حمار
الوحش بقرة و ما لا نظير له من الحيوان فكقولهما اى فجزاؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور
والحمامة واشباههما والعامد والناسى سواء كانا قاتلين او دالين والعائد والمبتدى
فى ذلك اى فى وجوب الجزاء سواء لعدم اختلاف الموجب وان جرح الصيد او قطع عضوه
او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته اعتبارا للجزء بالكل كما فى حقوق العباد هذا اذا برئ
وبقى فيه اثرها فلا شئ عليه عند الطرفين وعند ابى يوسف عليه صدقة لايصال الالم وعلى
هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبتت له سن وزال البياض ذكر فى الغاية انه لا يسقط
الضمان عنه ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب ولم يدر
انه مات اولا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفى الاستحسان يلزمه جميع القيمة
احتياطا وان نتف ريشه اى ريش الصيد جمع الريشة وهى الجناح او قطع قوائمه ولا يشترط
قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء اى عن ان يكون
ممتنعا مما اراد فعليه قيمته كاملة لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه وان حلبه
اى الصيد فقيمة لبنه لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية
لا ضمان للبن وان كسر بيضه اى بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه فقيمة البيض بالفتح
واحدة بيضة وان خرج عن البيض فرخ ميت وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت فقيمة الفرخ
حيا استحسانا هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا او لم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر فلا شئ
عليه كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لا يخفى ما فى اطلاق المتن من المساهلة تدبر ولا شئ بقتل
غراب يأكل الجيف ولهذا لو قتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب وجب عليه
القيمة وكذا لو قتل العقعق كما فى المحيط وغيره وعلى هذا الوانى يعرف الكلام او حداة
على وزن عنبة وهى طائر تأخذ الفارة وذئب وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب
وعقرب وفارة سواء كانت اهلية او برية وعن الامام انه يجب القيمة بقتل اليربوع وكلب
عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وايذاؤه وعن الامام ان العقور

وغيره

ما نقص

وغيره والمستانس وغيره سواء وقال الشافعى المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس
ناب كالسبع والنمر والذئب والفهد وبعوض اى بق وقيل صغاره وكل مطلقا لكن لا يحل
قتل ما لا يؤذى وبرغوث وزنبور وذباب وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة بضم السين
وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من الحيوان المائى وكذا الحكم فى سائر الحشرات
كالخنافس والقنافذ والضفادع لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وان قتل قملة
من بدنه قيدنا به لانه لو قتل قملة من الارض لا شئ عليه او جرادة تصدق بما شاء ولم تقدر الصدقة
فى ظاهر الرواية وعن الامام ان فى قملة كسرة خبز وهو مروى عن محمد وعن ابى يوسف يتصدق بكف
من الطعام كما فى الاختيار وفى الاثنين والثلث قبضة طعام وفى الاكثر نصف صاع وتمرة خير من جرادة
فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير
من جرادة وفى الفتاوى محرم وضع ثوبه فى الشمس لتقتل قملة فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع
ولم يقصد قتل القمل لا شئ عليه كما لو غسل ثوبه فمات القمل ولا يجاوز شاة فى قتل السبع
ولو كان السبع اكبر منها وقال زفر تجب عليه قيمته وقال الشافعى لا جزاء فيما لا يؤكل ولنا
ان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لا يبتدئ حتى لو ابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شئ فلهذا
قال فان صال فلا شئ بقتله خلافا لزفر اعتبارا بالجمل الصائل وفى المبتغى انه اذا امكنه دفعه بغير
سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات
وان اضطر المحرم الى قتل الصيد للاكل فقتله فعليه الجزاء لان الاذن يتقيد بالكفارة عند الضرورة
وفائدته رفع الحرمة وللمحرم ذبح شاة ولو ابوها ظبيا لان الام هى الاصل ونعم وبعير ودجاج
وبط اهلى احتراز عن الذى يطير فانه صيد فيجب الجزاء للمحرم وصيد سمك لانه من صيد البحر
وعليه اى على المحرم الجزاء بذبح حمام مسرول بفتح الواو وحمام فى رجليه ريش كالسراويل خلافا
لمالك او ذبح ظبى مستانس لانهما من الصيد وان استانس بالمخالطة ولو ذبح المحرم صيدا فهو
ميتة لا يحل له الاكل منه لانه فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوس ولو اكل منه اى من
الصيد فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يضمن الذابح
باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار بخلاف محرم آخر اكل منه فانه لا شئ عليه عندهم
جميعا غير الاستغفار ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال احتراز عما صاده محرم وذبحه ان لم
يدل عليه ولا امره بصيده ولا اعانه وهو الحق وفى رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة

وقال الشافعي ومالك ان اصطاده لاجل المحرم لا يحل تناوله ومن دخل الحرم وهو حلال
وانما قيد به ليظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف على دخول
الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كما قال في الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف ما قيل حلالا
او محرما وفي يده صيد فعليه ارساله ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام
بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان
ليس له وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله فان باعه اي الصيد بعد ما دخل في الحرم
رد البيع سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه
بعد ذلك كما في التبيين ان كان باقيا في يد المشتري وان فات لزمه الجزاء بالمال لتفويت
الامن الذي استحقه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال ولو تبايع حلالان
في الحرم صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس بتعرض حسا خلافا لمحمد ومن احرم وفي بيته
او قفصه صيد لا يلزم ارساله قبل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع
وعند الشافعي في قول ومالك في رواية يرسل واذا اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله
من يده احد ضمن المرسل قيمته عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعي
في قول لا يضمن لانه محسن بامره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل بخلاف ما اخذه
محرم فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول الشافعي ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده
في يد رجل ليس له ان يسترده منه كما في القهستاني فان قتل ما اخذه المحرم محرم آخر ضمنا لوجود الجناية
منهما الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد جزاء كامل الا في قول الشافعي ورجع
آخذه ما ضمن من الجزاء على قاتله خلافا لزفر ثم ان الرجوع على القاتل عند التكفير بالمال
ولو كفر بالصوم لا كما في اكثر المعتبرات وان كان ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا وان
قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلب الحلال صيد الحرم فقيمة لبنه ومن قطع سواء
كان القاطع محرما او حلالا حشيش الحرم واحترز به عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات ولهذا اباح
اخراجها من الحرم كحجره وعقد يسير من ترابه للتبرك او شجره غير منبتة على صيغة اسم المفعول
ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته وقيد صاحب المنح بقوله غير مملوك فقال وانما ضمنا
قوله غير مملوك تبعا للوقاية لقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكره شارح الهداية من
ان حشيش الحرم وشجره على نوعين ما انبته الناس وما نبت بنفسه وكل منهما على نوعين

لانها اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس او لا فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني
كذلك وانما الجزاء في الثاني او هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي
فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان
فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كما في كثير من المعتبرات وفيه
كلام وهو ان تقرر ان اراضي الحرم سوائب اي غير او قاف والا فلا سائبة في الاسلام فكيف
يصح قولهم انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام اما
على قولهما فهي مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية الا ما جف فانه حطب يحل
الانتفاع به والتصدق متعين في هذه الاربعة اي في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع
حشيشه وشجره ولا يجزي الصوم لكن يجوز الطعام والهدي وحرم رعي حشيشه عند الطرفين
لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائر وقطعه الا الاذخر وقد استثنى النبي عليه السلام
بالتماس العباس رضي الله عنه وكل ما على المفرد به لزم بسبب جناية على احرام فعلى القارن
به دمان للحج والعمرة بهتك احرامين وفيه خلاف الشافعي هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة
واما بعده ففي غير الجماع دم كما في النهاية وقيدنا بسبب جناية على احرامه يعني بفعل
شيء من محظوراته لا مطلقا ليستقيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات
الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام الا ان
يجاوز الميقات غير محرم بالحج والعمرة فعليه دم لترك حق الوقت وقال زفر يجب
عليه دمان فان قتل محرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل خلافا للشافعي في قول
وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان ذلك جزاء الفعل وهو متعدد وهذا
جزاء المحل وهو واحد وينبغي ان يقسم على عدد الرؤوس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال
ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومحرم فلو قبض
فقطب في يده ففيه وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن
جزاءان كما في القهستاني ويبطل بيع المحرم وشراؤه فلو قبض فعطب في يده فعليه
وعلى البائع الجزاء لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع
ميتة وفي مبسوط شيخ الاسلام يفسد بيعه ومن اخرج ظبية الحرم حلالا او محرما
فولدت وماتا الظبية والولد ضمنهما لانه كان واجبا عليه ان يرده الى مأمنه وهذه صفة

شريعة فتسرى الى الولد وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل ويكره كما في التبيين

باب مجاوزة الميقات بلا احرام من جاوز الميقات قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينها وبين المواقيت كالبستان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين الفاغير محرم ثم احرم ووقف بعرفة جاز حجه ولزمه دم لارتكابه المنهي عنه فان عاد اليه اي الى الميقات قبل الشروع في الافعال حال كونه محرما بحجة او عمرة في الطريق ملبيا سقط الدم عند الامام وعندهما والشافعي في قول يسقط الدم بعوده محرما وان لم يلب وقال زفر والائمة الثلاثة لا يسقط لبى او لم يلب وان عاد الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا الميقات وميقات اخر في الصحيح وان كان الاول اولى قبل ان يحرم فاحرم منه يسقط الدم بالاتفاق وكذا يسقط الدم لو احرم بعمرة داخل الميقات ثم افسدها وقضاها لانه يقضيها كاملة باحرام من الميقات فينجبر به بالنقص من حق الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام خلافا لزفر وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف اي بعد ما شرع في نسك لا يسقط الدم لكن هل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما في البحر وان دخل كوفي البستان اي بستان بني عامر ولو عمم الداخل والمدخول لكان اولى لكن قد وقع في عبارة محمد كذا فتبعه تبركا لحاجة فله دخول مكة غير محرم لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزم الاحرام بقصده فاذا وصله التحقق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وليس الا يجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه مامور بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكية فكان مخالفا كما في البحر ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في البستان او لم ينو وعن ابي يوسف لا بد من الاقامة وميقاته اي الكوفي الداخل في البستان البستان للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذي بينه وبين الحرم ومن دخل مكة بلا احرام فلما صلى له لزمه حج او عمرة لتعظيم البقعة المباركة فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك لا بعده سقط عنه ما لزمه بدخول مكة من الحج او العمرة ايضا اي كما يسقط الدم والقياس ان لا يسقط اعتبارا لما لزمه بسبب المنذور وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا

تحولت

تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم عما عليه في عامه ليشمل كل احرام واجب حجا او عمرة ادا وقضا لكان في المنح وان بعد عامه اي اذا كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك لا يسقط ما لزمه لانه قد صار دينا في ذمته بالتفويت فلا تخلص الا باحرام مقصود وان جاوز مكي او متمتع الحرم يريد الحج غير محرم فهو كمن جاوز الميقات لان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا فان احرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات بلا احرام ووقوف اي وقوف المكي والمتمتع كطواف اي طواف من جاوز الميقات يعني اذا جاوز مكي او متمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة مما علم حكمه مما ذكر انفا كما علم حكم مكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فلو اقتصر لكان اخصر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام مكي طاف لعمرة شوطا ولو قال اقل من اربعة لكان اولى اذ الحكم لا يختلف بالشوطين والثالثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المص تبركا فاحرم بالحج رفضه اي الحج وعليه دم وقضاء حج وعمرة اما الدم فلاجل الرفض واما الحج والعمرة فلما ان الحج الفائت هذا عند الامام وقالا احب الينا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضي في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الائمة الثلاثة لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بلا خلاف على ما ذكر في الهداية وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما واذا لم يطف للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا وقيد بالمكي لان الافاقي اذا اهل بالعمرة او لا طاف لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيهما ولا يرفض الحج فلو اتمهما اي الحج والعمرة صح كونه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل كما في الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له ان ياكل منه بخلاف الافاقي حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر ومن احرم بحج فحج وفرغ منه ثم احرم باخر يوم النحر بحج اخر في العام القابل فان كان قد حلق في الاول قبل الاحرام الثاني لزمه الثاني حتى يقضي في العام القابل لصحة الشروع فيه ولا دم عليه ولا صدقة لان الاول قد انتهى نهايته والا اي وان لم يكن حلق الاول لزمه الحج الثاني وعليه دم سواء قصر بعد الاحرام الثاني او لم يقصر عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني وان كان نسكا في الاحرام الاول وان لم يقصر فقد اخر

النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير اوليصير الحكم
جاريا في المراة لان التقصير عام في الرجل والمراة وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه لانهما يخصانه
الوجوب بما اذا حلق والتاخير لا يوجب شيا وذكر فخر الاسلام ان محمدا في هذا مع الامام وعند
الشافعي لا يصح احرامه باخر ومن فرغ من عمرته الا التقصير بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر
فاحرم باخرى لزمه دم جبر لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه ولو احرم افاقي بحج ثم احرم
بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع للافاقي كالقران لكنه اساء لمخالفة السنة بتاخير العمرة
فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة او اكثرها فقد رفضها اي العمرة اذ بنا افعالها على افعاله
غير مشروع وعند الائمة الثلاثة لا يصير رافض العمرة لا اي لا يصير رافضا لو توجه اليها ولم يقف
وهو الصحيح من مذهب الامام فان احرم بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج طواف التحية ندب رفضها
لتاكيد احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف للحج ويقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم
لرفضها فان مضى عليهما اي العمرة والحج بان تقدم افعال العمرة على الحج صح ولزمه دم لجمعه بينهما
وهو دم جبر في الصحيح وهو اختيار فخر الاسلام واحترز به عما اختاره شمس الائمة من انه دم شكر
وان احل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته اي لزمت العمرة الحاج لانه جمع بين
احرامي الحج والعمرة صحيح ولزمه رفضها اي لزم رفض العمرة الحاج كيلا يبني افعالها على افعاله
مع كراهة العمرة في هذه الايام ولزمه قضاؤها تحصيلا لما فاته مع صحة الشروع فيها ولزم دم
للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم اي دم كفارة لجمعه بينهما ومن فاته الحج بفوت الوقوف
فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض اي رفض ما احرم ولزمه القضاء لصحة الشروع فيه ولزمه الدم
لرفضه بالتحلل قبل اوانه **باب** الاحصار والفوات اي فوات الحج الاحصار لغة المنع
عن كل شيء وشرعا المنع عن الحج والوقوف معا او العمرة بعد الاحرام بعذر شرعي وما في الدرر
من انه منع الخوف او المرض ليس بسديد لانه لا يختص بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح
وبافعال العمرة ان احصر المحرم بعدو مسلم او مرض زاد بالذهاب او الركوب او عدم محرم المراة
بان مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلثة ايام وما فوقها او ضاع نفقة وفي البحر
اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعي
لا احصار الا بالعدو لان اية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت
في حق النبي عليه السلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار وهو المنع والعبرة لعموم اللفظ

لا

لا لخصوص السبب فله ان يبعث شاة او قيمتها ليشترى بمكة تذبح عنه في الحرم وان لم يجد ما يذبح بقي محرما
حتى يذبح او يطوف ويكفيه سبع بدنة وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين فان لم يجد الطعام
يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي في وقت معين لان التحلل موقوف على الذبح
فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده والتعيين يحتاج عند الامام لا عندهما ويتحلل بعد ذبحها
من غير حلق ولا تقصير عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل
لا شيء عليه فان كان المحصر قارنا يبعث دمين لحجه وعمرته وعند الشافعي يبعث دما وفيه اشارة
الى انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث
وما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين ويجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كان محصر البقيع الصاد بالحج
وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان اجماعا وعلى المحصر بالحج فرضا او نفلا اذا تحلل
قضاء حج من قابل للزومه بالشروع وعمرة لانه على فائت الحج التحلل بافعال العمرة لكن اذا قضاها
في عامه ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل
فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعي
عليه حج لا غير وعلى المعتمر اي المحصر قضاء عمرة الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعي
وعلى القارن المحصر حجة وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت لهما وعند الائمة
الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان فان زال الاحصار بعد بعث الدم لانه لا يخلو اما ان يدرك الحج
والهدي او لا يدركهما او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها
قوله وامكنه اي المحصر ادراكه اي الهدي قبل ذبحه وامكنه ادراك الحج بالوقوف بعرفات
لا يجوز له التحلل ولزم المضي لزوال العجز قبل المقصود بالخلف وفيه اشارة الى انه من لا يقدر
انه يدركهما لا يجب عليه التوجه وان امكن ادراكه اي الهدي فقط تحلل لانه عجز عن الاصل وان امكنه
ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا وهو قول الامام والقياس انه لا يجوز وهو قول زفر
وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقف بيوم النحر فاذا
ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجوابه
كما في الاصلاح ومن منع بمكة عن الركنين اي الطواف والوقوف فهو محصر سواء كان
مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وفي رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
دار الاسلام كما في المحيط وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه ان قدر على الوقوف تم حجه به

اي وقت شاء عند الامام لا في الحل
وقال الشافعي تذبح في موضع احصر فيه
وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر

فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفائت الحج
وعند الشافعى محصر بالمنع عن احدهما ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل عن احرامه
بافعال العمرة فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لهما وعليه الحج من قابل اى فى العام القابل
ولا دم عليه وعند الائمة الثلاثة عليه دم ولا فوت بالعمرة بالاجماع وهى احرام وطواف
وسعى فالاحرام شرطها والطواف والسعى ركناها وتجوز العمرة فى كل السنة اى فى كل يوم
من ايامها لانها غير موقتة ولكن تكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وعن ابى يوسف
لانه لا تكره فى يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعى لا تكره فى وقت من الاوقات اصلا ويقطع
التلبية فيها باول الطواف باب الحج عن الغير ادخال اللام على غير اى لفظة غير واقع على وجه
الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم
تجوز النيابة فى العبادات المالية كالزكوة وصدقة الفطر مطلقا اى فى حال القدرة والعجز
لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل ولا تجوز فى البدنية
المحضة كالصلوة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار بحال من الاحوال
فى حال القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب وفى المركب الاولى
وفى المركبة منهما اى من البدن والمال كالحج تجوز عند العجز لحصول المشقة بتنقيص المال لا تجوز
عند القدرة لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فعملنا بالشبهين بالعدد المكمل ويشترط
فى صحة العجز عن الغير الموت اى موت المحجوج عنه او العجز الدائم الى الموت اذا كان العجز يرجى زواله
غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج فان استمر بالعجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه
صار ما ادى تطوعا للامر وعليه الحج وعن ابى يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج
يقع عن الفرض وان زال قبله فمن النفل كما فى المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة
سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر او لا كما فى البحر وغيره فعلى هذا عبارة
المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر وانما اشتراط العجز للحج الفرض لا للنفل لان النفل يصح بلا شرط
ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور يجعله للامر وقد صح عند اهل
السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما فى الهداية فمن عجز عن اداء الحج فاحج اى امر بان يحج عنه
غيره صح وفيه اشارة الى انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويقع عنه اى عن الامر
على الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه يشترط اهلية المامور بصحة الافعال كما فى اكثر المعتبرات وعن محمد يقع

اى الحج عن المامور قال شمس الاسلام يقع عن المامور وفى قول اصحابنا وللامر ثواب النفقة لان النيابة
لا تجرى فى العبادات البدنية وينوى النائب عنه حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة
فيقول لبيك بحجة عن فلان عند الاحرام بعد الركعتين ويرد النائب ما فضل من النفقة الى الوصى
او الورثة فيه قصور والاولى ان يقول الى من احج ليشمل من عجز فاحج تدبر ويجوز احجاج الصرورة
بالصاد المهملة الذى لم يحج ويقال صرورات وصارون وصارور وصرورى وصرورا كما فى
القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج
لنفسه او ان يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس عنها غافلون والمرأة
والعبد المأذون لوجود افعال الحج وغيرهم اولى ليقع حجه على اكمل الوجوه وليكون ابعد
عن الخلاف وفى الشمنى ويكره احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ومن امره رجلان فاحرم
بحجة عنهما ضمن نفقتهما ان انفق لان كل واحد منهما امره ان تخلص له الحج وان ينويه عنه الا لما عند
الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر والحجة له اى
للحاج وان ابهم الاحرام بان ينوى احدهما غير معين ثم عين احدهما قبل المضى صح عنه الطرفين
استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة والمبهم يصلح بواسطة التعيين خلافا لابى يوسف فانه قال
انه يقع عنه وضمن لانه مامور بالتعيين والابهام يخالف وهو القياس كما اذا امر احد بالحج
واخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع وبعده اى بعد المضى لا يصح تعيينه اتفاقا ودم المتعة
والقران على المامور لانه موقت لاداء النسكين المامور مختص بهذا النعمة لان حقيقة الفعل
منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر بسبب عن الفعل الحقيقى
الصادر عن المامور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المؤدى عن محمد اذا الحج يقع عن المامور كما
فى الهداية وكذا يجب على المامور دم الجناية لانه هو الجانى والحلق فى دم الجناية فيشمل دم
الجماع ودم جزاء الصيد فهو دم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم المجاوزة بغير احرام
لكن لما كانوا فى دم الجناية تفصيل ذكره ودم الاحصار على الامر عند الطرفين لدخوله
فى العهدة بامره فعليه تخليصه خلافا لابى يوسف وان كان المحجوج عنه ميتا فمن ماله لا يغيره اذا اوصى
ومات فان دم الاحصار على الامر من ماله واجب فى ثلث المال وقيل فى كله عندهما وفى مال
المامور عنده ولو قال ودم الاحصار على الامر من ماله ولو ميتا لكان اخصر واولى وان جامع
المامور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه صار فيه مخالفا بالافساد وان مات المامور وكذا لو مات

الحاج بنفسه فاوصى بالحج فى الطريق بعد ما انفق بعض النفقة يحج من منزل آمره اى الموصى او الوصى
او الوارث قياسا عند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما ان كان احدهما اقرب من مكة
يحج عنه والمال وافر به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن من ثلث ما بقى من المجموع ماله عند
الامام فان كان التركة مثلا ثلثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الفين ستمائة
وستة وستين وعندهما يحج من حيث مات المامور بالحج لكن عند ابى يوسف يحج عنه بما بقى
من الثلث الاول فان كانت التركة مثلا اربعة الاف فسرق يحج عنه بثلثمائة وثلثة وثلاثين
وثلث وان كان ثلثة الاف فدفع الالف فسرق بطلت الوصية عنده وعند محمد يحج عنه بما بقى
من المال المدفوع اليه وان لم يبق فى يده شئ بطلت الوصية عنده ومن اهل بحجة عن ابويه
او غيرهما ثم عين احدهما جاز لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا
عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو ومن حج عن غيره بغير احرام لا يكون حاجا عنه
بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره فى جميع العبادات
هذا وقع فى معرض العلة لما قبله **باب الهدى** اسم لما يهدى من النعم الى الحرم من ابل او بقر
او غنم وهو متفق عليه واقله شاة ولا يجب تعريفه اى الهدى وقد بيناه انفا وتجزى فيه ما تجزى
فى الاضحية لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية وتجزى الشاة فى كل موضع والاولى ان يقول
فى الكل اى من الجنايات وغيرها الا فى الطواف للزيارة حال كونه جنبا او جامع بعد وقوف
عرفة قبل الحلق فلا تجزى فيهما الا البدنة وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة او جزورا
لا تجزؤه الشاة ويأكل استحبابا من هدى التطوع اذا بلغ محله والمتعة والقران الا عند الشافعى
من دم المتعة والقران لا ياكل من غيرها لانها دماء كفارات خلافا لمالك وخص ذبح
هدى المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما اى يجوز ذبح بقية الهدايا فى اى وقت شاء
خلافا للشافعى وخص الكل بالحرم قال الزيلعى واعلم ان الدماء على اربعة اوجه ما يختص
بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع فى رواية القدورى ودم الاحصار عندهما
وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع فى رواية
الاصل وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما لا يختص بهما وهو دم النذر عند الطرفين وعند
ابى يوسف متعين بالمكان ويجوز ان يتصدق به اى بالهدى على فقير الحرم وغيره من الفقراء
المستحقين وقال الشافعى يختص به ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الدابة وخطامه

بالكسر

بالكسر وهو حبل يجعل فى عنق البعير ولا يعطى اجر الجزار اى الذابح منه اى من الهدى ولكن لو تصدق
شيئا عليه سوى اجرة جاز اذا كان ممن يستحقه ولا يركبه اى الهدى الا عند الضرورة وعند الائمة الثلثة
يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزله فح لا يجوز فان نقص بركوبه شئ ضمن اى النقصان ولا يحلبه اى الهدى
اذا كان له لبن لانه جزء عنه فان حلب وانتفع به او دفعه الى الغنى ضمنه لوجود التعدى منه كما لو فعل
ذلك بوبره او صوفه تصدق به اى باللبن وينضح ضرعه بالماء البارد ليقطع لبنه قالوا هذا اذا
قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او بقيمته الا اذا
استهلكه فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح معه الولد وان شاء تصدق به فان عطب بالكسر
اى هلك الهدى الواجب او تعيب عيبا فاحشا يمنع جواز الاضحية اقام غيره مقامه لانه واجب
فى ذمته والمعيب لا يصلح لذلك وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بملكه وان عطب اى قرب
الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور التطوع نحره وصبغ نعله
اى قلادته بدمه فضرب به اى بنعله صفحة سنامه ولا ياكل منه هو ولا غنى لعدم تمام
القربة وهذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء لان التصدق على الفقراء
افضل من ان يترك لحما للسباع وليس عليه غيره لانه تطوع وتقلد بدنة التطوع والمتعة
والقران لانها دماء نسك لا يقلد غيرها كدماء الجنايات والكفارات والاحصار لان
سببها الجناية والستر اليق لكن لو تقلد دم الاحصار لا يضر كما فى المبسوط وفى المحيط
يقلد دم النذر **مسائل منثورة** جرت عادة المصنفين ان يذكروا فى اخر الكتاب ما شذ وندر
من المسائل فى الابواب السابقة فى فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه بمسائل
منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل فى الابواب شهدوا ان هذه
اليوم الذى وقف فيه يوم النحر بطلت هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه شهادة
قامت على النفى وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم نفى حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم
لان الحج عبادة لا جبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه
والتدارك غير ممكن وفى الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه صيانة
لجميع المسلمين كما فى الكافى والقياس ان لا يصح ولو شهدوا انه اى اليوم الذى وقفوا فيه
يوم التروية صحت هذه الشهادة لامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم
يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا

للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا فانها
فكذلك استحسانا وان لم يمكن ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا
من الغد استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة
عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة
لان فيه تهييجا ومن ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني ورمى الوسطى والثالثة فان شاء رماها
فقط لان الترتيب في الجمار الثلاث ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي
والاولى ان يرمي الكل رعاية للترتيب المسنون ومن نذر ان يحج ماشيا يمشي من بيته حتى يطوف
للزيارة على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي اشق على البدن فيلزمه الايفاء وفي
المبسوط انه مخير صح وعن الامام ان مشيه مكروه وقيل من حيث يحرم لانه اول افعاله فان ركب
لزم دم وان ركب في الاقل تصدق حلال اشترى امة محرمة بالاذن اي باذن المولى فله
اي للمشتري ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعر او قلم ظفر قبل الجماع ومن المهمات ان
يعلم انه اختلف في المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا
ان يغلب على ظنه الوقوع في المحظورات وذهب الامام الاعظم ومالك الى كراهتها وهو
الاحوط خصوصا في هذا الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قدرهما واعلم ان حرمة الحرم خاصة
بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة الحرم في حق الصيود والاشجار وغيرهما الحج تطوعا
افضل من الصدقة النافلة حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل المأمور
بالحج لا يتزوج واذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز حج الغني افضل من حج الفقير
مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي الاجماع على ان موضع قبره عليه السلام اشرف
بقاع الارض والخلاف فيما سواه ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات
زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد عليه السلام على زيارته وبالغ في الندب اليها بمثل قوله عليه السلام
من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله من جاءني زائرا لا يهمه حاجة الا زيارتي كان حقا
علي ان اكون شفيعا له يوم القيمة وقوله لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني وقوله
من صلى على قبري سمعته ومن صلى علي نائيا ابلغته وقوله من حج وزار قبري بعد موتي كان
كمن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متعمدا كان في جواري يوم القيمة فان كان
الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع في طريق الحج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نوى

فلينو

فلينو معها زيارة مسجد الرسول عم واذا توجه اليها يكثر الصلوة والسلام عليه اشرف التحيات
واكمل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها او توضأ ولكن الغسل
افضل ولبس نظيف ثيابه كلما كان ادخل في الادب والاجلال فعليه واذا دخلها قال رب
ادخلني مدخل صدق الاية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك فارزقني زيارة
قبر رسولك المجتبى صلى الله عم ما رزقت اوليائك واهل طاعتك فاغفر لي وارحمني
يا خير مسؤول ويكون متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبرئيل قاصدا
الروضة الشريفة وهي ما بين المنبر والقبر الشريف قال صلى الله عم بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة فيصلي عند منبره صلى الله عليه وسلم ركعتين بحيث يكون عمود المنبر يقف
بحذاء منكبه الايمن ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه
الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر ثلثة اذرع او اربعة
ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة الشريفة فهو اهيب واعظم للحرمة
ويقف كما يقف في الصلوة ويقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد ادم اني
اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك
الله عنا خيرا جزاك بها افضل ما جزى نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك
محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة العالية وابعثه المقام المحمود الذي وعدته
وانزله المنزل المبارك عندك سبحانك انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته
واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك يا رسول الله
اسألك الشفاعة الكبرى والتوسل بك الى الله تعالى في ان اموت مسلما على ملتك
وسنتك وان احشر في زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر
ذراع فيسلم على ابي بكر الصديق رضي الله عنه يقول السلام عليك يا خليفة رسول الله
وثانيه في الغار ابا بكر الصديق رضي الله عنه وجزاك الله خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر
رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك
الاسلام فجزاك الله عن امة محمد خيرا ثم يرجع الى حيال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيحمد الله تعالى

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه صح

ويثني عليه ويصلي على النبي بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ولمن تشفع اليه ويستشفع له ولوالديه
وجميع اهل الايمان ثم يفعل ما يشاء مما تيسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع ويزور القبور
التي يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضي الله عنهما وقبر سائر الاصحاب الابرار والال الاخيار رضوان
الله عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمهم الله ويقول السلام عليكم دار قوم مومنين
انتم سابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والطاعات والصدقات
ويكون على هذه الحالة ما دام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلوة
وقد اخبر صلى الله عليه وسلم ان صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما سواه الا في المسجد
الحرام ويدعو بعده بما احب وان ياتي القبر الشريف ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه
الصالحين واولاده واهله وماله ويسال الله تعالى ان يدخل دار النعيم ويوصله الى اهله سالما قائما
بخير عاقبة وحسن عافية وينبغي ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف باكيا
حزينا على فراق الحضرة النبوة ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول ايبون
تائبون ساجدون لربنا حامدون صدق الله العظيم وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده
واذا دخل بلده فيقول اللهم رب السموات السبع وما اقللن ورب الارضين السبع وما اقللن
ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين نسئلك اهل هذه القرية وخير اهلها
وخير ما فيها ونسئلك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل ونعوذ بك من شر هذه القرية
وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها وارزقني رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغي لمن يتوجه الى الحج
الشريف ان يتوب الى الله مما اكتسب وفعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضي
خصومه ويقضي دينه الا ما كان مؤجلا ويرد الودائع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين
عوده ويستصحب نفقة طيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع رفقائه من العبيد والاحرار
وعلى سكينة ووقار في جميع الاحوال والاطوار ويفعل ما لم يتالم منه الخلق ولا يتاذى ويتوكل
على الله الملك المتعال في جميع الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد
الخروج من منزله يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسال الله العفو والعافية والتيسير لما اراد
والحفظ من شر العباد ويتصدق بما تيسر قبله من طيب الاموال من ماله الحلال ويقول
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار واحشرنا في زمرة الصالحين
الابرار ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع

اهله

اهله وعياله وسائر من حضر ويقول استودع الله دينكم ودنياكم وخواتم اعمالكم ويقول له اهله
عند التوديع في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنبك
ووجهك للخير اينما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول بسم الله
الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله استغفر الله واتوب
اليه ثم قرا انا انزلنا وختمها واذا ركب دابة يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه السلام اعوذ بالله من وعثاء السفر
وكابة المنظر وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد اللهم اطو لنا الارض ويسر لنا فيها
بطاعتك اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واطلب منك العون والعناية
وينبغي ان يكون سفره في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت وقبل الظهر ويقول
في نزوله في هذه اليوم وغيره رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله
يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات التامات كلها من شر ما خلقت وقرا مرارا
سلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خير ما في هذا المنزل واكفنا شره وشر ما فيه واذا رحل
قال الحمد لله الذي عافاني في منقلبي ومثواي اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين
بلغنا غيره امنين ويكون الامر كذا في كل منزل اللهم يسر لي زيارة القبر الشريف بحرمة سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم امين الحمد لله على كل حال سوى الكفر والضلال **كتاب النكاح**
اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة
من وجه اما معنى العبادة فيه فلان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لمحض العبادة لما فيه
من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن
بالتحمل في معاشرة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام
بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة
عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذي هو عوض البضع والايجاب
والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء وقد اختلف في مفهومه لغة فقيل هو مشترك
بين الوطي والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطي ونسبه الاصوليين
الى الشافعي وقيل حقيقة في الوطي ومجاز في العقد وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة
في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطي من افراد الضم والموضوع للاعم

حقيقة في كل من افراده كالانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شرعيته تعلق
بقاء العالم به المقدر في العلم الازلي على وجه الكمل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين
وشروط التي تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغي ان يراد في الولي لا في الزوج والزوجة
ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد
ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا اولى كما في الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة او
حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما على الوجه بالاخر المأذون فيه منهما
شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة والجمع بين الاختين وسيأتي ان شاء الله تعالى
وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ في تعريفه فقال هو عقد
يرد على الملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المرأة والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر
وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدري الذي هو فعل
المتكلم ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب
والقبول والصورية الارتباط الذي يعتبر وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح
قصدا احتراز عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشراء الجارية للتسري
فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصدها المشتري وانما لم يكن
ملك المتعة مقصودا لملك الرقبة في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء المحرمة نسبا ورضاعا
والامة المجوسية يجب عند التوقان هو الشوق القوي والمراد بالواجب اللازم فيشمل
الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا فان كان بحيث لو لم
يتزوج لا يحترز عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام
الا به يكون فرضا وذهب جماعة مشايخنا الى انه فرض كفاية وذهب اخرون الى انه واجب
على الكفاية وقال الشافعي هو مباح لانه من جملة المعاملات ويكره عند خوف الجور
اي عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيته انما هي لتحصين النفس وتحصيل الثواب
بالولد والذي يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد
وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكراهة وسنة مؤكدة حالة الاعتدال
وهو الاصح قال صلى الله عليه وسلم النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال تزوجوا
الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم وذهب داود واتباعه من اهل الظاهر فرض عين

على القادر

على القادر على الوطء والاتفاق تمسكا بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عم
لعكاف بن خالد الك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية
من رهبان النصارى وفي اخره شراركم عزابكم ويحك يا عكاف والحجة عليهم عدم ذكره
عليه السلام حين ذكر الاركان الذين من الفرائض والواجبات ولو فرضا او واجبا
لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد كونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف
والمختار لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة دينية وينعقد اي يحصل ويتحقق النكاح في الوجود
بايجاب في مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد العاقدين اولا رجلا او امرأة
سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر بنعم اولا والباء للملابسة وقبول هو لفظ صدر
عن الاخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا
لامرأة زوجيني نفسك فكتبت تحته زوجت نفسي منك لا ينعقد والى انه لا ينعقد بالتعاطي
والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كما في الفتح كلاهما
يكونان بلفظ الماضي لان غرض المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ
الماضي الدال على الثبوت والوقوع وانما اطلق ليشمل اللفظين حكما وهو المتبادر من
متولي الطرفين شرعا وليشمل ما ليس بعربي من الالفاظ كما سيأتي او احدهما يكون بلفظ
الماضي كزوجني فقال زوجت قال صاحب الدرر وينعقد بايجاب وقبول وضعا كزوجت
وتزوجت وينعقد ايضا بما وضعا بلفظين وضع احدهما للماضي والاخر للاستقبال
يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجني وزوجت وانما عطف قوله بما وضعا على
ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب ولا القبول فان
صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال
وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل اعاد لفظ ينعقد بلفظين
تنبيها على ان اللفظين الذين احدهما ماض والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله
زوجني توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فانه يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع
وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا ينعقد بلفظين غير
محتاج اليه بناء زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال
الاول ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني

فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للمضي او احدهما انتهى عبارة الدرر
لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل الصحيح باعتبار انه توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام
العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح في الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا
في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالمجيب والقائل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب
ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وفي البحر قد علمت
اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما في الكنز على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في
الدرر لانه غفل عن القول الاخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الى توجيه اخر كتوجيه صاحب
الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع وان وصلية لم يعلما اي العاقدان معناهما هذا اذا لم يكن احد
اللفظين مستقبلا او امرا اما اذا اريد به الايجاب اذ ح لابد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم
ثم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينعقد وان لم يعلما معناهما لان النكاح لا يشترط فيه القصد
بدليل صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما في الاصلاح وقيل لا ينعقد ولو قال
دادي او پذيرفتي فقال دادا او پذيرفت بلا ميم متصلة بهما صح العقد لمكان العرف فان جواب
مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه والميم احوط وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولهما داد
بدون پذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده قال
الاخر دادم او داد فيكون نكاحا لان ده امر وتوكيل مثل زوجني والى انه ينعقد بدون قولهما پذيرفتي
وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر لتكون المسئلة متفقا عليها كبيع وشراء فانه ينعقد
بقولهما فروخت وخريد بلا ميم بعد زوجه وخريدي ولو قال عند الشهود جمع شاهد مع كفاية
الشاهدين جريا على العادة في النكاح ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد به النكاح
وما لا ينعقد به لا في شروطه مع ان الشهادة شرط الكل ما ذكر وسيأتي وكمن زوجان ولفظا زن
عند الاطلاق الزوجة كما ان شوي مختص بالزوج لا ينعقد على المختار كما اذا قال هذه امرأتي وقالت
هذا زوجي لا ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء وصحح في الذخيرة ان كان الاقرار
بحضر الشهود يصح النكاح وجعل انشاء والا فلا وفي الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد
الا اذا قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم وانما يصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ
نكاح وانكاح وتزويج لانهما صريح فيه وبما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين في الحال
احترز به عن الوصية فانها تمليك بعد الموت هذا عند عامة المشايخ وحكي عن الطحاوي انه ينعقد

مطلق

مطلقا وعن الكرخي انه ينعقد به ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتي لك الان ولا يخفى
انه على هذا في لفظ المصنف كلام وهو انه ينعقد النكاح في هذه الصورة مع عدم ما وضع لتمليك
العين لان التمليك في الحال فيها مجاز بقرينة الان الا ان يبنى الكلام على ثبوت وضع في المجاز
ويراد من الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تامل وقال الشافعي واحمد لا ينعقد في غير النكاح
والتزويج كبيع وشراء على الصحيح وقيل لا ينعقد بهما وهبة فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة
وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبا
لضده قلنا هو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي اذا نوى به الطلاق تطلق مع انه
من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان ذلك المعنى غير مانع كما قالوا وفي المحيط ولو طلب من امرأة
زنا فقالت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا تمكين من الزنا
وليس بهبة حقيقة وصدقة وعليك وعطية وملك وجعل في الانعقاد بلفظ السلم
ان جعلت امرأة مسلما فيها خلاف قيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوانات
ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي
يفسد المجازي ورجحه في الفتح وقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح واما ان جعلت المرأة
رأس مال السلم فينعقد اجماعا وفي الصرف قولان قيل لا ينعقد به لانه موضع لاثبات ملك
ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينعقد به لانه يثبت به ملك العين
في الجملة وفي البحر ينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر وكذا ينعقد في القرض ايضا لانه
يفيد التمليك كلفظ الهبة وفي العرفية هو الاصح وقيل لا وهو الاصح كما في الكشف والولوالجي
لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات فلا يصير سببا لحكم النكاح وفيه كلام لانه لا يشترط صحة
المعنى في المجاز عند الامام وفي جوامع الفقه انه ان النكاح ينعقد بالفاظ الموضوعة لتمليك
العين حالا ان ذكر المهر والا فبالنية وفيه كلام لان النكاح لا بد فيه من الشهود ولا اطلاع
لهم على النيات الا ان يقال لا ينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد او يدعى كناية وجود النية
في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر لا باجارة لا ينعقد اذا قال اجرتك
بنتي بكذا على الصحيح لان الاجارة وضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك المنفعة
موقتا والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وحكي عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة
اجرة فينعقد اتفاقا واباحة واعارة اي لا ينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ

الفداء او الابراء او الفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرهن والاجارة والوديعة
والشركة والصلح لانها ليست موضوعة لتمليك العين ولا ينعقد باضافة لاجزاء شايع في الصلح
وج خلاف وكذا لا ينعقد بالفاظ مصحفة كتزوجت مكان تزوجت كما وقع في بعض الديار
من العوام على طريق اللفظ اما لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطات بحيث انهم يطلبون بها الدلالة
على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم ففيه قول بانعقاد النكاح بها حتى افتى بعض
المتاخرين واما صدورها لا عن قصد انا وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له
او غيره طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا كما
في التلويح وعلى هذا ينعقد النكاح باللغة الاعجمية لانها صدرت عمن يتكلم بها عن قصد صحيح واستعمال
رجيح بخلاف لفظ تجوزت فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل من تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة
ولا مجازا او وصية اي لا ينعقد بلفظ وصية وعدم تفصيله وشرط لصحة النكاح سماع كل من العاقدين
سواء كانا زوجين او غيرهما الكن ليشكل الاختلاف بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة
غائبة كما في القهستاني لكن فيه كلام تدبر لفظ الاخر حقيقة او حكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة
فاوصلوا الكتاب الى المراة فقراته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد النكاح عند ابي يوسف
لان الكتاب كالخطاب خلافا لهما وهل تشترط تمييز الرجل من المراة وقت العقد حكوا فيه اختلافا
وفي البحر في صغيرين قال اب احدهما لاب الاخر بنتي هذا من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية
غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابي لا يجوز ولا يشترط معرفة شاهدين للمراة ولا
رؤية وجهها فلو سمعا صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز والا فلا وكذا لو كانت متنقبة
جاز وهو المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها وينسب الى المحلة الا اذا
كان الغائب معروفا عند الشهود علم الشهود انه اراد تلك المراة لا غير وقال الخصاف
لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتها هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صغرها واخر في كبرها
تزوج بالاخر لانها صارت معروفة به وفي الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له
بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عائشة
لا ينعقد اذا لم يشر اليها وقيل ينعقد على فاطمة ولو قال بنتي فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لا ينعقد
على احدهما كما في الفتح وشرط ايضا حضور شاهدين فلو تزوج امراة بشهادة الله ورسوله
لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفار وهو كفر محض لانه اعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعلم

يعلم الغيب وهذا كفر وفي التاتارخانية انه لا يكفر لان بعض الاشياء يعرض على روحه عم فيعرف بعض
الغيب قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول حرين عند العقد فلا يصح
عند القنين والمكاتبين والمدبرين او حر وحرتين خلافا للشافعي مكلفين على لفظ المثنى المذكور
لان الحرتين في حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو لانه نكاح بحضور
الشاهدين ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كما في الينابيع وقال اهل المدينة
يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة
عليهم قوله عم لا نكاح الا بشهود مسلمين اذا كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم
وفيه اشعار بان النكاح بين الذميين ينعقد بلا شهود كما قالوا فيه كلام لان ابا يوسف ومحمد
يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا ينعقد بلا شهود عندهما معا سامعين معا لفظهما اي
لفظ المتعاقدين فلا يصح ان سمعا متفرقين بان يسمع احدهما اولا والاخر اخرا والمجلس متحد
لم يجز كما في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان
في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينعقد بحضرة النائمين وانه صحيح فهو
ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلامهما لا ينعقد كما لا ينعقد بحضرة الاصمين
على الصحيح كما في اكثر المعتبرات حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الاخر ثم صرح واسمع صاحبه
لم يجز وكذا لا ينعقد عند الاخرسين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السغدي ينعقد لان
عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي وفي
الخلاصة اذا تزوج امراة بالعربية والزوج والمراة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون
العربية الاصح انه ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود
انه نكاح وكان هو المذهب في الزخيرة وفي التبيين لو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما لم يجز
وفي الجوهرة هو الصحيح لو جاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف بلا توبة لاهليتهما تحملا
لا اداء خلافا للشافعي والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره
فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد او اعميين وللشافعي في الاعميين
وجهان في وجه تقبل وفي وجه لا او ابني العاقدين هذا ظاهر الرواية وفي الخانية نقلا عن المنتقى
انه لا يصح او ابني احدهما لوجود اهلية التحمل ولا يظهر ثبوت العقد عند النكاح بشهادتهما عند
دعوى القريب وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان

وان كان من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه لو ترك لكان اولى لانها مسئلة الشهادة قد ذكرت
في موضعها فلا يخلو عن تكرار وصح تزوج مسلم ذمية كتابية عند ذميين كتابيين عند الشيخين
لان الشهادة شرطت في النكاح لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر خلافا لمحمد وهو قول زفر لانها شهادة
الكافر على المسلم ولا يظهر لشهادتهما اي الذميين اذا ادعت الذمية وجحد المسلم وبالعكس يظهر ومن
امر رجلا ان تزوج صغيرة فزوجها عند رجل او امراتين ولو كان المأمور امراة شرط حضور رجل
وامراة اخرى صح ان كان الاب حاضرا لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب وصار
كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المعتمد كما في المنح وفي النهاية خلافه وهو امكان
جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفي البحر ولم ار من نبه على ثمرة هذا الاختلاف
لكن في المنح تفصيل فليراجع والا اي وان لم يكن الاب حاضرا فلا يصح لانه لم يمكن ان يجعل
مباشرا لاختلاف المجالس وكذا يصح العقد لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة
صح لانه اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان والا فلا يصح فكذا
المولى اذا زوج عبده امراة بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل
لانه ليس بشاهد ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهة فكانه
الزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة ثم اذا وقع
التجاحد بين الزوجين في هذه المسئلة فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقد
بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بعث
اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل
الكل خاطبين فيجعل المتكلم خاطبا فقط والباقي شهودا كما في الفتح لكن في الخلاصة المختار
عدم الجواز

باب المحرمات

لما كانت المحلية شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات
في فصل على حدة ليمتاز بمعرفتها المحللات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ما عداه
يحل واسباب حرمتهن متنوع الى التسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم
الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح او عدة والشرك وملك اليمين والطلقات الثلاث
وسيأتي ذلك في المتن مفصلا يحرم على الرجل امه وجدته ان علت فاسدة كانت او
صحيحة وبنته وبنت ولده ذكرا او انثى وان سفلت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم فيثبت حرمة الجدات والبنات بالنص لان الام هي الاصل في اللغة والبنت الفرع

ومنه

ومنه يقال لمكة ام القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف
فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك او بالاجماع
واقتصر صاحب الهداية في حرمة بنات الاولاد على الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ
البنت على الفرع حقيقة او لدلالة النص او بعموم المجاز واختلف الاصوليون في اضافة
التحريم الى الاعيان فقيل لمجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون
من قبيل حذف المضاف اي نكاح امه والحرمة يجوز ان يفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق
بينهما في باب النكاح كما في اكثر المعتبرات كما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه
باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال تدبر ويحرم اخته لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى واخواتكم
وبنتها لقوله تعالى وبنات الاخت وبنت اخيه لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وبنات
الاخ وان سفلت لعموم المجاز او لدلالة النص والاجماع كما بيناه وعمته وخالته لاب
وام او لاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العمات والخالات اولاد
الاجداد وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها وفي الخانية ان عمة العمة
لا تحرم ان كانت عمة اخا لابيه من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها
كبنات العم والعمة والخالة وام امراته حراما مطلقا اي لم يقيد بشرط الدخول بالمراة بل تحرم
بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات جداتها من قبل ابيها
وامها وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات
المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر في اخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم وقد شرط الدخول
في المعطوف في هذه الاية وهي وربائبكم لانا نقول ما ذكر في المعطوف شرطا لان الشرط
اسم المعدوم على خطر الوجود بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهي ان يكون من نساء
دخل بهن فيكون تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة
وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا لانه
ان الشرط انما يعود الى المجموع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير الشيء الواحد معمولا لعاملين
وذا لا يجوز وبنت امراته دخل بها فان لم يدخل حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيبة كقوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر في الاية خرج مخرج العادة لا لتعلق الحكم به

فتدخل في زبيبة بناتها و بنات ابنائها وان اسفلن وامراة ابيه وان علا اي امراة اجداده لقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دخل بها اولم يدخل وفي الشمني ولو اشترى جارية من ميراث ابيه
ليس له ان يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطئتها لا تحل لابنه ولم يطأها
ولو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق اباه وامراة ابنه وان سفل دخل بها اولم يدخل
لقوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاخراج الابن المتبنى فان حليلته لا تحرم
لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع لانها حرام ويحرم الكل اي كل هذه المذكورات رضاعا
اي للرضاع فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده
رضاعا ويحرم نسبا كما في القهستاني فينبغي ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الى
الاستثناء لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع الممسوسة رضاعا
وكذا فرع المحرمة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن رضاعا ويحرم الجمع
بين الاختين ولو رضاعا نكاحا اي من جهة النكاح ويجوز نصبه على الظرفية لقوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين ولو في عدة من بائن لقيام النكاح ببقاء حقوقه او رجعي لان قيام
الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا في البينونة اما لو ماتت
امراة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احديهن فتزوج الخامسة
بعد يوم جاز او وطئا احتراز عن الجمع بملك يمين بدون الوطي بملك اليمين سواء كانتا
مملوكتين او احديهما منكوحة لعموم اية الجمع فلو تزوج بنكاح صحيح تفريع لما قبله اخت امته
التي وطئها صح النكاح لصدور ركن التصرف من الاهل مضافا الى المحل لكن لا يطأ واحدة منهما
حتى يحرم التخفيف المراة الاخرى ح فان كانت منكوحة فحرمتها بالطلاق او الخلع او الردة
مع انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالشراء كلا او بعضا او بالاعتاق او التزويج او الكتابة
مع الاستبراء وعند الائمة الثلاثة يحل المنكوحة قبل تحريم الموقوفة لان حرمة وطئها قد ثبت
بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط التحريم ولو تزوج اختين في عقدين متعاقبين اذ لو كانا
في عقد واحد او عقدين معا بطلا يقينا ولم يستحق واحدة منهما شيئا من المهر الا من وطئها
فلها الاقل من المسمى ومهر المثل وعليها العدة ولم تعلم الاولى لانه لو علم فالعقد الاول
جائز والثاني فاسد فرق اي فرق القاضي والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد كما في الفتح
بينه وبينهما لانه لا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا التفريع في احديهما لا بعينها لعدم الفائدة

التي

التي هي حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة او للضرر في حقهما لان كلا منهما يبقى معلقة لا ذات
زوج ولا مطلقة فتعين التفريق ولهما اي للاختين نصف مهر ان كان مهراهما متساويين
وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين يقتضي لكل واحدة منهما ربع مهرها وان لم يكن المسمى فالواجب
متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا اذا كانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما
انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالت لا ندري اي النكاحين اول فلا شيء لهما ما لم تصطلحا على
اخذ نصف المهر لان الحق واجب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح لا القضاء لهما واما اذا
برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما بالاتفاق وعن ابي يوسف انه لا شيء
لتعذر القضاء لجهالة المقضي له وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصحة نكاح احديهما
والنكاح الصحيح يوجب كمال المهر كما في الكافي لكن النكاح الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا دخل
بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب نصف المهر بينهما اذ كمال المهر
في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء الاولية بلا بينة والاولى ان يعلل بان كل واحدة
منهما لما برهنت واستحقت نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين ويحرم الجمع بين امراتين
لو فرضت احديهما ذكرا لحرم عليه الاخرى سواء كان لنسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المراة
وعمتها او خالتها او بنت اختها او بنت اخيها ولا بين امراتين كل منهما عمة للاخرى ولا بين
امراتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا
على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا يصلح مخصصا لعموم الكتاب وهو قوله واحل لكم ما وراء
ذلكم لان هذه الاية مخصوصة بالبنت والعمة من الرضاع وبالمشتركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد
مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها
جاز لانها حرمة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة بخلاف
الجمع بين امراة وبنت زوجها فانه يجوز لانه لو فرضت المراة ذكرا جاز له ان يتزوج
بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي اما لو فرضت بنت الزوج ذكرا اي ابن الزوج فلم يجز
له ان يتزوج لانها موطوءة ابيه لا امها وقال الباقلاني نقلا عن البهنسي لا فائدة فيه اذ بنت
الزوج لا تكون منها بل يوهم جواز الجمع اذا كانت منها انتهى لكن في الايهام بحث لان المحقق
قد ذكر حرمة الجمع بين امراة وبنتها انفا والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره
على صفة الحصر كما في الخانية لانه يجوز الجمع بين المراة وامراة ابنها فان المراة لو فرضت

ذكرا حرم عليه التزوج بامراة ابنه ولو فرضت امراة الابن ذكرا جاز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع
بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين قالوا لا بأس بان تزوج الرجل امراة
ويتزوج ابنه امها او بنتها والزنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زنى رجل بامراة حرمت عليه
اصولها وفروعها وحرمت المزني بها على اصوله وفروعه ولا يحرم اصولها وفروعها على ابن
الواطئ وابيه كما في المحيط السرخسي وعند الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام
وعن مالك روايتان ولنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولان كل تحريم
تعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولان الاستمتاع كالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاها
في دبرها لم يحرم عليه فرعها على الصحيح كما في اكثر المعتبرات لكن هذا ليس باطلاقه بل اتاها في دبرها
فانزل واما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللمس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل
فالاتيان في دبرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم الانزال فعلى هذا لو وطئها فافضاها لم يحرم
عليه امها لعدم كونها في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابي يوسف كرهت له الام
والبنت وقال محمد التنزه احب الي وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي
وكذا يوجبها المس ولو بحائل ووجد حرارة الممسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطأ او كرها
حتى لو لمس ايقاظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى ابنة منها فقرصها بشهوة وهي ممن
تشتهى يظن انها امها حرمت عليه الام مؤبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي
كذلك حتى قرصت ابنه من غيرها وفي مس الشعر روايتان ويشترط كونها مشتهاة حالا او ماضيا
فتثبت بمس العجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لا تشتهى خلافا لابي يوسف والمس شامل
للتقبيل والمعانقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة
فانه لو كذبها واكبر رايه انه بغير شهوة لم تحرم وفي التقبيل والمعانقة حرمة ما لم يظهر عدم
الشهوة كما اذا كانا في حال الخصومة ويستوي ان يقبل الفم والذقن والخد والرأس وقيل
ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة
بشهوة فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة من الصحيح
ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا كما في الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب
وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وفي الغاية
وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعنين والذي ماتت شهوته فعلى

الاول

فعلى الاول لا يثبت وعلى الثاني يثبت كما في الذخيرة هذا في حق الرجال واما في حق النساء
فالاشتهاء بالقلب من احد الجانبين وفي المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل
الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالغين وكذا يوجبها نظره الى فرجها الداخل وهو المدور وعليه
الفتوى كما في اكثر المعتبرات ولو من زجاج او ماء هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المرآة
والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهي منابت الشعر وقيل الى الشق
وفي النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة
فلم يثبت الحرمة على الصحيح وكذا يوجبها نظرها الى ذكره بشهوة متعلق بالنظر وقال الشافعي لا
يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لم يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب
الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انهما داعيان الى الوطئ فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا
وما اي صغيرة دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتهاة
وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهاة من غير تفصيل كما في الشمني وعليه الفتوى
كما في القهستاني وبنت خمس غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان
كانت عبلة مشتهاة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل
في المختار ولا يصدق في تكذيب نفسه ولو انزل مع المس او النظر لا تثبت الحرمة لانه
تبين بالانزال غير داع الى الوطئ الذي هو سبب الحرمة هو الصحيح احترازا عما قيل تثبت
لانه بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بعد الثبوت والمختار ان لا
تثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت
والا فلا كما في الفتح وصح نكاح الكتابية حرة او امة اسرائيلية او غيرها ذمية او حربية
الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد المتوطن بها وقيل اذا قصد الوطئ
وقيل اذا قصد الاستيلاد لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وفي المستصفى
قال اهل التاويل وفي قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اي ذبائحهم حل لكم ولان
الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا
انتهى وفي المبسوط ويجب ان لا ياكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله
وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل وعليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان
يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم الا للضرورة كما في الفتح

وعلى هذا يلزم على الحكام في ديارنا ان يمنعوا من الذبح لان النصارى في زماننا يصرحون بالابنية
قبحهم الله تعالى وعدم الضرورة متحقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما
قررناه فالاخذ بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة وصح نكاح الصابئة المؤمنة بنبي الصابئة
من صباء اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقييد المقرة
بكتاب صفة كاشفة للصابئة واختلف في تفسيرها من قال قوم من النصارى يقرؤن بكتاب
ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا اختلاف في صحة النكاح ومن قال هم
قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا اختلاف في عدم صحته وما نقل من الخلاف بين الامام
رحمه الله تعالى وبينهما مبني على القولين ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف
ابراهيم وشيث وزبور داود عليه السلام وهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم والحل ذبائحهم
ما لم يشركوا خلافا للشافعي لا يصح نكاح عابدة كوكب ولا وطئها بملك يمين لانها مشركة
وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج والعمرة خلافا للشافعي وصح نكاح الامة المسلمة والكتابية
لو اذا لم تكن تحته حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم وقوله وانكحوا الايامى منكم ولو كان مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها
ونفقتها وللشافعي خلاف في الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف وفي الامة المسلمة
عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليس بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير
حجة المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك للكراهة لا لعدم صحته ونحن لا ننازع
فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط الاولى ان لا يفعل صح الحرة على الامة لقوله صلى الله عليه وسلم
وتنكح الحرة على الامة وصح اربع نسوة فقط للحر من حرائر او اماء او منهما بشرط تاخير الحرة
لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقتصار على الاربع
في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا تجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من
الحرائر وثماني عشرة من الاماء وهذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما
الجواري فله ما شاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان
يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم
في زوجته التي كانت عنده كان ماجورا وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة وللعبد فقط
او مدبرا او مكاتبا او ابن ام الولد ثنتان خلافا لمالك فانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده

وفيه اشارة الى انه لا يحل له التسري ولا ان يسريه مولاه لانه لا يملك شيئا الا الطلاق وصح نكاح
حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني
جاز بالاجماع خلافا لابي يوسف قياسا على الحبلى من غيره ولا توطأ الحبلى من الزنا اي يحرم
الوطء وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل اتفاقا لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى خلافا للشافعي والمفتوح عن
النوازل انه يحل الوطء عند الكل ويستحق الكل كما في النهاية وصح نكاح موطوءة سيدها اي
امة وطئها سيدها لانها ليست بفراش لمولاها لانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير
دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء انها عند الشيخين لكن
على المولى ان يستبرئها صيانة لمائه وقال محمد لا احب ان يطأها حتى يستبرئها واختاره
ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى او موطوءة زان بان راى امراة تزني فتزوجها
جاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان
فمنسوخ بقوله فانكحوا ما طاب لكم والمراد بالنكاح فيه الوطء يعني الزانية لا يطأها الا زان
في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى تحيض
لاحتمال علوقها فضعيف تامل ولو تزوج امرأتين بعقد واحدهما محرمة صح نكاح الاخرى
ويبطل نكاح المحرمة والمهر المسمى كله لها اي للتي صح نكاحها عند الامام لان ضمه ما لا يحل الى ما يحل
في النكاح كضم الجدار وفي التسهيل يشكل مذهب الامام بمن جمع في البيع قنه ومدبره حيث
صح في قنه بحصته لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبرة دخل في العقد فاعتبر بالحصة بخلاف
المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصة لانا نقول على هذا ينبغي ان يصح البيع بكل الثمن
عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لا يدخل اصلا فلا حصة ولا جهالة مع انه لا يصح
عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فان قبول
المحرمة شرط فاسد غير مفسد واما قبول الحرة فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع حصلا
غير ان يكون بكل الثمن تدبر وعندهما والشافعي يقسم على مهر مثلهما فما اصاب التي صح نكاحها
لزم وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات ولو دخل بالتي لا تحل له يلزمه مهر
مثلها ولا حد عليه مع العلم بالحرمة عند الامام ولا يصح تزوج امته اي لا يترتب عليه
ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق

وغيرها فيصح تزوجها غير وطئها لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد
حنث الحالف ولهذا كان الامام السرخسي يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع من القهستاني
ولسيدته لانه لو صح لكان المملوك المحض مالكا لها وبينهما منافات وهذا باطل بالاجماع او مجوسية
او وثنية والاولى بالواو فيهما اي ولا يصح تزوج مجوسية و وثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار
والوثن اله ويكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والنص عام يدخل
تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به
معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال
لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحث بخلاف من خالف
القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات
على ما صرح به المحققون وكذا القول بالايجاب ونفي الاختيار كما في الفتح وكذا لا يجوز بين بني
ادم وانسان الماء والجن كما في السراجية وعن الحسن البصري يجوز نكاح الحر ويجوز تزوج الجنية
بشهادة الرجلين كما في القنية ولا يصح تزوج خامسة في عدة رابعة ابانها وفيه خلاف
الشافعي وكذا لا يصح تزوج ثالثة في عدة ثانية للعبد ولا يصح تزوج امة على حرة سواء كان
حرا او عبدا لقوله عم لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوزه برضا
الحرة وعلى الشافعي فانه يجوزه اذا كان الزوج عبدا وفي البحر ولا يجوز نكاح الامة على الحرة
ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها او في عدتها يعني من ابان زوجته الحرة لا يجوز
ان يتزوج في عدتها امة عند الامام لان النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما
لم يجز نكاح اختها في عدتها خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن لان التزوج في عدتها ليس
تزوجا عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع اتفاقا ولا تصح نكاح حامل من سبي وعن الامام
انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها او حامل ثبت نسب حملها بان كانت مسلمة و
مهاجرة ذات حبل من حربي او مستولدة فعلى هذا لو اكتفى عليها لكان مستغنيا عن مقدمها
ومؤخرها كما في النقاية وغيرها انه في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما بيناه وقد
صرحها احترازا عنها تدبر ولو ثبت من سيدها يعني ان ادعى السيد حملها منه ثم زوجها من غيره
وهي حامل فالنكاح باطل ولا يصح نكاح المتعة والموقت الفرق بينهما انه يذكر في الموقت
لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال

او

او الستمتع كما في اكثر الكتب وفي الفتح ان معنى المتعة عقد على امرأة لا يراد مقاصد عقد النكاح
من الاقرار للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء القصد
ما دام معها الى ان يصرف عنها فيدخل فيها ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد
المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود انتهى قيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها
بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية
وعن الامام اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية لكن الظاهر
عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغا قوله متعة كما في الخانية وفي
البحر لو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم
ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة
رضي الله عنهم حتى لو قضى بجوازه لم يجز ولو اباحه صار كافرا كما في المضمرات لكن ليس فيه
تقرير ولا حد ولا رجم كما في النتف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من اباحته عند مالك
ولا بأس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عندها نهارا دون الليل

باب الاولياء والاكفاء الولي من الولاية وهي تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفو
وهو النظير والمساوي نفذ اي صح نكاح حرة احترازا من الامة لان نكاحها موقوف على اذن
مولاها كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة على اذن الولي وكذا قال مكلفة
بكرا كانت او ثيبا بلا ولي اي ولو كان النكاح بلا اذن ولي وحضوره عند الشيخين في ظاهر
الرواية لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف
في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل
من لا يجوز لا يجوز نكاحه على نفسه واطلقه يشتمل الكفو وغيره وعند الائمة الثلاثة لا ينعقد
بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكيلة الا عند مالك وفي رواية لو كانت خسيسة
لا شريفة صح بلا ولي والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها به فجائز اتفاقا كما في الحقائق
وللاولى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي
ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شيء من المهر قبل الدخول
ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت
الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء في غير

الكفو دون الصغير العارف فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم تلد
منه اما اذا سكت حتى ولدت فليس له الاعتراض لئلا يضيع الولد كما في اكثر المعتبرات وقيل له
الاعتراض وان ولدت اولادا وفي المحيط لو فارقته بعد رضى الولي بنكاحها ثم تزوجت منه
بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح وروى الحسن عن الامام وهو رواية
عن ابي يوسف عدم جوازه اي عدم جواز نكاحها اذا تزوجت نفسها بلا ولي في غير الكفو وبه
اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع وعليه فتوى قاضيخان هذا اصح واحوط والمختار
للفتوى في زماننا اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى
خصوصا اذا ورد امر السلطان بهذا وامر بان يفتى به وفي الفتح وغيره لو زوجت المطلقة ثلثا
نفسها بغير كفو ودخل بها لا تحل للاول قالوا ينبغي ان يحفظ هذه فان المحلل في الغالب يكون
غير كفو اما لو باشر الولي عقد المحلل فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي
فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي ولو من كفو ومعنى
كونه موقوفا انه لا يجوز وطيها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احدهما من الاخر
ويروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعن محمد لكن في التاج
قال داود بن ابي رجا سألت محمدا عن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فاذا لم يكن لها ولي
قال ترفع امرها الى القاضي ليزوجها قلت فان كان في موضع لا حاكم فيه قال تفعل ما قال
سفيان قلت وما قال سفيان قال تولي امرها رجلا ليزوجها انتهى فيفهم منه عدم رجوعه فلذا
قال وعن محمد تدبر ولا يجبر ولي بالغة على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية
الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة ولو بكرا وعند الشافعي ثابتة على البكر ولو بالغة
دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي ليس الا الاب
والجد فان استاذن الولي البكر البالغة فسكتت اي البكر البالغة او ضحكت بلا استهزاء
فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قاله السرخسي وكذا التبسم اذن على الصحيح كما في النهاية
او بكت بلا صوت فهو اي كل واحد منها اذن ومع الصوت رد وعليه الفتوى كما في
اكثر الكتب ولا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان باردا
اذن وان حارا رد وقيل ان عذبا اذن وان ملحا رد وعن ابي يوسف فيه روايتان
في رواية يكون رضا لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما

للمعارضة ويبقى مجرد السكوت وهو رضى وفي رواية لا يكون رضى وهو قول محمد لان البكاء
غالبا يكون عن حزن والمعول عليه في البكاء والضحك ظهور قرائن الاحوال الدالة على
الرضا او الرد كما في المطلب ولو اكتفى بلا صوت لكان اخصر وكذا يكون السكوت والضحك
والبكاء بلا صوت رضى او اجازة لو زوجها الولي بدون الاستيذان فبلغها الخبر اي خبر
النكاح بعد التزويج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفي البزازية وان بلغها خبر النكاح فقالت
لا ارضى ثم رضيت لا يصح وعن هذا قال المشايخ المستحب تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر
تظهر الرد عند السماع ثم لا يفيد رضاها وقال محمد بن المقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس
باجازة وفي البدايع وعن ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد رد وهو قول محمد ولو كان
مبلغ الخبر فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك
في رسول الولي كما في الشمني وفي البزازي وقبولها الهداية بعد التزويج لا يكون رضى وكذا
اكل طعامه والخدمة اذا كانت تخدمه قبل ذلك والا فهي رضى وشرط فيهما اي في الاستيذان
وبلوغ الخبر تسمية الزوج اي ذكره على وجه يقع به لها المعرفة حتى لو قال اريد ان ازوجك
من رجل فسكتت لا يكون رضى بخلاف ما لو قال من فلان او فلان او فلان فسكتت فيكون
رضى بواحد منهم ولو قال من جيراني او بني عمي يكون رضى ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون
لا ولو زوجها بحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح انه رضى ولو زوجها الولي من غير
كفو فسكتت لم يكن رضى في قول محمد بن مسلمة وهو قولهما وقال ابو الليث وهو يوافق
قولهما في الصغيرة لا اشتراط تسمية المهر هو الصحيح لان التسمية ليس بشرط في النكاح فلا
يشترط في الاستيذان كما في اكثر المعتبرات وقيل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لا ترضى الا
بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في البحر وفي شرح الوافي
والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا تشترط والا تشترط لكن في الفتح كلام فليطالع ولو استاذنها
اي البكر البالغة غير الولي الاقرب اجنبيا او وليا بعيدا كالجد عند الاب فلا بد من القول
لان سكوتها لقلة المبالات بكلامه لا لرضاها به وذكر الكرخي ان سكوتها رضى لانها تستحيي
منه اكثر من الاقرب والاول اصح وكذا لا بد من القول او ما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع
وطلب النفقة والمهر وغيرها لو استاذن الولي او غيره الثيب الكبيرة لقوله عم
الثيب تشاور ولان الاصل في السكوت ان لا يكون رضى لكونه محتملا في نفسه وانما اقيم مقام

الرضى في حق البكر لضرورة الحياء والثابت بالضرورة لا يتعدى عن موضع الضرورة ولا ضرورة
في الثيب لانه قل الحياء بالممارسة فلا يكتفى بسكوتها عند الاستيذان وحين بلوغها العقد ومن
زالت بكارتها اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل وفي الظهيرية البكر اسم لامراة لم تجامع
بنكاح وغيره بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس عنست الجارية اذا جاوزت وقت
التزوج فلم تتزوج فهى بكر حقيقة اى حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل في الوصية لابكار
بنى فلان لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة لاول النهار ولاول الثمار ولانكو
عذراء وقال بعض الشافعية هى في حكم الثيب لرضه لزوال عذرتها وكذا لو زالت بكارتها
بزنا خفى عند الامام وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او وطئت
لشبهة او نكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول او فرق بينهما
بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود
كما في البحر خلافا لهما وهو قول الشافعي في الجديد لانها ليست ببكر حقيقة لان ما يصيبها ليس
باول مصيب لها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان وله ان التفحص عن حقيقة البكارة
قبيح فادير الحكم على مظنتها وفي استنطاقها اظهار لفاحشتها وقد ندب الشارع الى الستر
بخلاف ما اذا اشتهر زناها لانها لا تستحى بعد ذلك عادة ولو قال لها الزوج اى البكر البالغة
عند الدعوى سكتت عند الاستيذان او البلوغ وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة
وزوجها الولى ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول
قوله وقالت رددت ولا بينة له فالقول لها لان القول للمنكر خلافا لزفر لتمسكه بالاصل
وهو عدم الكلام اما لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت فقال الزوج لا بل سكتت
كان القول قوله لانه منكر للرد وفي المنح بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة انى قلت لا ارضى
بالنكاح فالقول لها وتحلف عندهما وعند الائمة الثلاثة ان لم يقم الزوج البينة على سكوتها
فاذا قام تقبل لانها لم تقم على النفى بل على حالة وجودية في مجلس خاصة يحاط بطرفيه او هو
نفى يحيط به علم الشاهد وان اقاما فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعنى الرد هذا اذا ادعى
السكوت اما اذا ادعى اجازتها واقاما فبينته اولى لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينة
باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضى للخصاف بينتها اولى فيحصل في هذه الصورة
اختلاف المشايخ كما في الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودى لانه عبارة

عن

عن ضم الشفة الى الشفة وهو امر وجودى وعدم النطق من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان السكوت
عبارة عن الضم وليس كذلك بل عبارة عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق
السكوت مع انه ليس فيه الضم تدبر لا تحلف عند الامام والمختار للفتوى قولهما ولهذا قدمه
فان نكلت يقضى عليه بالنكول وللولى خاصة وللشافعى ليس لغير الاب والجد انكاحها
وعند مالك ليس لغير الاب انكاح المجنونة اى تزويجها والصغير والصغيرة ولو كانت
الصغيرة ثيبا خلافا للشافعى وقدم التفصيل فيه فان كان المزوج بنفسه على الوجه المذكور
وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها
كما في القنية ابا او جدا لزم العقد فليس لهما خيار الفسخ بعد الافاقة ولا لهما بعد البلوغ
وان كان المزوج غيرهما اى غير الاب والجد ولو اما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى
كما في الكافى فلهما الخيار اذا بلغا وعلما بالنكاح بعد البلوغ اى وان كان المزوج غيرهما
فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد او عالما بعد البلوغ
في اظهر الروايتين عند الامام وهو قول محمد خلافا لابى يوسف اعتبارا بالاب والجد
وفي الشمنى وينبغى ان لا يكون للمعتوه والمعتوهة خيار في تزويج الابن اذا افاق كالاب
والجد لانه مقدم على الاب في التزويج وسكوت البكر حين البلوغ والعلم بالنكاح
رضى لان سكوتها جعل رضى في ثبوت اصل النكاح فلا يجعل في ثبوت وصف اللزوم اولى
ولا يمتد خيارها اى البكر الى اخر المجلس اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها
على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما في اكثر
الكتب لكن في الفتح خلافه والظن ان ما في الفتح حق فليطالع قالوا ينبغى ان تطلب مع رؤية
الدم فان راته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وتقول بلغت ساعة
كذا واخترت نفسى وعن محمد لو قالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ
قبل قولها مع الحلف وفي الشمنى وغيره واجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب
الحقين ثم ابتدا في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضى
شهرين فهى على خيارها وان وصلية جهلت ان لها الخيار لانها تتفرغ لمعرفة الاحكام
والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولى ينفرد به بخلاف
المعتقة قبل الدخول وبعده فانه يلزمها الرضى بالقول والفعل لان الامة لا تتفرغ لمعرفة

الاحكام فيعذر بالجهل وخيار الغلام والثيب لا يبطل بالسكوت اعتبار الهذه الحالة بحالة
ابتداء النكاح وكذا لا يبطل لو قاما من المجلس ما لم يرضيا صريحا كرضيت او دلالة كاعطاء المهر
وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس وشرط القضاء
للفسخ في خيار البلوغ من صغير وصغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضي لان هذه العقد كان نافذا
فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتاكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفي وهو
قصور شفقة الولي فكان الرد ابطالا لحق الاخر فلا ينفرد به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ
بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا كل فرق يحتاج الى القضاء بخلاف خيار
الحرة فانه لا احتياج فيه الى القضاء لانه طلاق لا يشترط في خيار العتق فان المعتقة اذا
اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضي لانه لدفع ضرر
جلي وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص بالانثى ولا يشترط علم الزوج
باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره فان مات احدهما قبل التفريق
بالفسخ ورثه الاخر بلغا اولا لان النكاح صحيح والملك ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى
النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي
فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما في التبيين وفي المحيط وان مات احدهما
قبل التفريق ورثه الاخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه اذا لم يدخل
بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى وقال المولى يعقوب باشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقرب
ما ذكره الزيلعي انتهى وفيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء
حكم لا تعلق له بالموت تدبر والولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير خانة للاب ثم لابيه
ثم لوصيها ثم وثم والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف هو العصبة بنفسه نسبا وهو
ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى فخرج عن العصبة العصبة بغيره او مع غيره او سببا وهو مولى
العتاقة ذكرا او انثى على ترتيب الارث يعني اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا
في المعتوه والمعتوهة ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء الاصل
القريب كالاخ لاب الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابنه ثم بنيه وان سفلوا ثم
عم جده ثم بنيه الراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعياني على العلاتي ثم مولى العتاقة
ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده لا يقوم

الابن

الابن على الاب بل يقدم الاب بان ياخذ فرضه اولا ثم ياخذ الابن ما بقي منه واما اذا اعتبر
معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب نقصان كما في الاصلاح وابن المجنونة
مقدم على ابيها عند الشيخين خلافا لمحمد وعن ابي يوسف الولاية لهما ايهما زوج صح وعند
الاجتماع يقدم الاب احتراما له ولا ولاية لعبد ولو كان مكاتبا الا في تزويج امته ولا صغير
ولا مجنون على احد لانه لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على غيرهم ولا كافر على ولد المسلم
دون ولده الكافر لقوله تعالى ولا تجعلوا الله حرفة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على الكافر الا ان
يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا كما في التبيين فان لم يكن اي لم يوجد عصبة نسبية
فالام مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الاتي التزويج ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب
وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين اولاب اولى من الام كما في المحيط وفي المنبع ان
ام الاب اولى من الام ثم لولد الام ذكرا كان او انثى ثم لذوي الارحام والرحم القرابة
ليس بذي سهم ولا عصبة وفي الاصل وعن الولد الاقرب اي لعدم الاقرب لا قرب
وفي الاصلاح قال في الخلاصة نقلا عن شرح الشافي الاقرب من ذوي الارحام الام ثم
البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب
ثم لام ثم اولادهن ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام او الجد الفاسد
اولى من الاخت عند الامام صعب بما ذكر في الشافي لان الام مقدمة على الاخت ومن هنا
تبين ان المراد من ذوي الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت
لاب وام لم يصب انتهى لكن المعتبر على ما في اكثر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض
فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فلا يلزم عدم الاصابة تدبر التزويج عند الامام وهو استحسان
لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة
خلافا لمحمد لقوله عدم الانكاح الى العصبات وابو يوسف مع محمد في الاشهر وفي الاصلاح
وقول ابو يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع الامام وذكر الكرخي والقدوري قوله
مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي رواية عن الامام ان لا ولاية
لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن هو غريب لمخالفته المتون الموضوعة
لبيان الفتوى كما في البحر ثم لمولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارثه عليه

وان مات فارثه له ولو ام ايتين وهذا عند الامام وقالا انه ليس بولى كما فى القهستانى ثم القاضى
كتب السلطان فى منشوره اى مكتوبه ذلك اى تزوج الصغار لانه يصير به نائبا عن السلطان
وقال النبى صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له وفيه اشارة الى ان ولاية السلطان
قبل القاضى وليس للوصى ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب
جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين رجلا فى حيوته فزوجها الوصى به جاز
كما لو وكل فى حيوته تزويجها كما فى الفتح وللابعد اى للولى الابعد التزويج خلافا لزفر وقال
الشافعى رحمهما الله يزوجها السلطان لا الابعد اذا كان الاقرب غائبا غيبة حقيقة او حكمية
كما اذا عضل الولى الاقرب الصغير والصغيرة عن تزوجها فتزوجها القاضى لكن تزوجه
هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لا بجبره لان العاضل ظالم بالمنع وللقاضى كف ايدى الظلمة
وفى الخلاصة واجمعوا ان الولى الاقرب اذا عضل تنتقل الولاية الى الابعد فهذا قلنا
انه نائب باذن الشرع كما فى فيض الكركى والمراد من الغيبة الغيبة المنقطعة بحيث لا ينتظر
الكفو الخاطب جوابه اى جواب الاقرب فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اختيار
اكثر المشايخ كما فى النهاية وفى الهداية هو اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة
وهو الاصح وعليه الفتوى كما فى الحقايق لان الكفو لا يتوقف كل الوقت وعن هذا قال
فى الخانية حتى لو كان مختفيا فى بلدة لا يوقف عليه لكونه غيبة منقطعة وقيل مسافة السفر
ثلثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما فى التبيين والولوالجى وقيل بحيث
لا تصل القوافل اليه فى السنة الا مرة وهو اختيار القدورى واختيار اكثر المشايخ مسيرة
شهر لانه اعدل الاقاويل كما فى التجنيس وهو مروى عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها
ضعيفة فلذا تركها المص ولا يبطل تزويج الابعد مع غيبة الاقرب بعوده اى بعود
الاقرب لان العقد عن ولاية تامة خلافا لزفر ولو زوجها وليان متساويان فى الرتبة كالاخوين
مثلا فالعبرة للاسبق لوجود العقد من ولى قريب بلا معارض وان كانا معا بطلا لتعذر
الجمع وعدم الاولية وكذا لا يجوزان كان احدهما قبل الاخر ولا يدرى السابق من اللاحق
ويصح كون المراة وكيلة فى النكاح كما يصح ان يكون اصيلة فصل فى الكفاءة تعتبر
الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين فى خصوص
امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المراة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل

لانه

لانه مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش هذا عند الكل فى الصحيح وفى الظهيرية الكفاءة فى
النساء للرجل غير معتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق الولى لا حق المراة فلو
زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ماذون فى النكاح فلا خيار
لها كما فى البحر ولو زوجها الولى برضاها ولم يعلم بعدم الكفاءة ثم علم لا خيار له هذا اذا لم يشترط
بالكفاءة اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاذا هو عبد ماذون فله الخيار فى وقت النكاح
لانه لو زال بعده كفوته لها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة كما فى
الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر العرب نسبا اى من جهة النسب لان به يقع
التفاخر وقال سفيان الثورى لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عم الناس سواسية كاسنان المشط
لا فضل لعربى على عجمى انما الفضل بالتقوى فقريش هو من ولد نضر بن كنانة بعضهم اكفاء
لبعض لا يعتبر التفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبى عم بنته زينب من عثمان رضى الله عنه
فهو لا هاشمى وزوج عليا رضى الله وهو هاشمى بنته فاطمة وام كلثوم بعمر رضى الله عنه
وهو قريشى عدوى وغيرهم اى غير قريشى من العرب ليس كفوا لهم لانهم اشرف العرب
نسبا وفى المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح لكن
(حر مسلم كذا فى الحقائق)
فى المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية ان شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عائشة
رضى الله عنها افضل من فاطمة رضى الله عنها كما فى القهستانى بل بعضهم اى العرب اكفاء
لبعض لتساويهم فلا يكون العجم كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجيها كما فى المضمرات وبنو باهلة
فى الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سواء فى الاصل اسم رجل او اسم امراة
ليسوا كفوا غيرهم من العرب وفى شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء لبعض
الا بنو باهلة فانهم لخساستهم لا يكون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام
مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون دسوماتها كما قيل لكن
فى الفتح ولا يخلو من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبى عم اعلم بقبائل العرب واخلاقهم
وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون قبيلة منهم او بطن
فعلوا ذلك لا يسرى فى حق الكل وقال فى البحر بعد نقله والحق الاطلاق تامل وتعتبر
الكفاءة فى العجم اى غير العجم العرب اسلاما اى من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم
لا فى النسب لانهم ضيعوا انسابهم وحرية اى من جهة الاصل لان الرق عيب لانه اثر الكفر

فيعتبر الحرية فمسلم او حرة تفريع لما قبله ابوه كافر صفة جرت على غير من هي له او رقيق غير كفو
لمن لها اب في الاسلام او الحرية لعدم المساواة واتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق
العرب لانهم لا يتفاخرون وانما يتفاخرون بالنسب وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافيها
معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافيها المعتق ثم قال
معتق النبطي لا يكون كفوا لمعتق الهاشمي ومن له اب اي في الاسلام او فيها اي في الحرة
غير كفو لمن لها ابوان فيه اي فيها لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجد خلافا لابي يوسف
يعني من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا
للواحد بالاثنين كما هو مذهبه في تعريف الشاهدين ومن له ابوان كفو لمن لها اباء لان
ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط وتعتبر الكفوة ديانة اي صلاحا
وحسبا وتقوى كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى
المفاخر كما في الهداية وقوله اي اقتران قول الشيخين فانه روي عن الامام انه مع محمد صح
ورجحه السرخسي وقال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل
هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق ذا مروة
كاعوان السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفوا والا
لا وفي الاول انه يكون قوله هو الصحيح احتراز عما روي عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح
من قول كل منهما كما في الفتح خلافا لمحمد لان التقوى من امور الاخرة فلا يفوت النكاح
بفواتها الا اذا كانت مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما في اكثر المعتبرات
لكن في الفتح وحاشية المولى سعدي كلام فليطالع في المحيط الفتوى على قول محمد لكن
الافتاء بما في المتون اولى كما في البحر فليس فاسق كفوا لبنت صالح هذا بناء على ان اكثر
بنات الصالحين صالحات والا فيجوز ان يكون بنته فاسقة فيكون كفو الفاسق كما في
اكثر الكتب والعبادة الظاهرة ما اختاره ابن الساعة وهي ان الفاسق لا يكون كفوا
للصالحة وان توصيته لم يعلن الفسق في اختيار النعلى وتعتبر الكفاءة مالا بان يملك
من المهر ما تعارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة
لان بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالك النفقة شهر وقيل لنفقة
ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع

فهو

فهو كفو وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان تجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفوا لها كما في الشمني
فالعاجز عن المهر المعجل او النفقة غير كفو للفقيرة فللغنية بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض
بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه لو قدر على النفقة
دون المهر يكون كفوا لان المساهلة تجري في المهر ويعد الابن قادرا بيسار ابيه والاباء يتحملون المهر
عن الابناء عادة ولا يتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفو لاحد لكان اشمل الا ان يقال الدفع
من توهم انه يكون كفوا لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان علويا او عالما غير قادر
على مهر المثل يكون كفوا للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر والنفقة كفو لذات اموال عظام
عند ابي يوسف وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات لان المال غاد ورائح فلا عبرة لكثرة مع
ان الكثرة في الاصل مذمومة قال صلى الله عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بماله كذا وكذا
يعني تصدق به خلافا لهما لان الناس يفتخرون بالغنا ويعيرون بالفقر قالت عائشة رضي الله
عنها رايت ذا الغنى مهيبا وذا الفقر مهينا وتعتبر الكفاءة حرفة هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب
عندهما في اظهر الروايتين وعن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والدباغ
وعن الامام روايتان رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن
من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخستها
فحائك او حجام او كناس او دباغ او بيطار او حداد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة
وان كان ذا مال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط غير كفو لعطار او بزاز
او صراف تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبزاز كفوان وبه اي باعتبار
الحرفة يفتى كما في اكثر المعتبرات وفي القهستاني ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو
الصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية ولو تزوجت المراة غير كفو
فللولي ان يفرق وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرها هنا لتمهيد المسئلة التي تليها وهي قوله
وكذا لو نقصت عن مهر مثلها له اي للولي ان يفرق ان لم يتم مهر مثلها خلافا لهما اي قالا لا اعتراض
عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهب فلان تنقصه اولى وله ان المهر عشرة دراهم من الشرع
فلا يجوز التنقيص فيه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون
على مخاصمتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاءت الحرة قبضته وان شاء وهبته وقبضه اي
الولي المهر وتجهيزه او طلبه بالنفقة رضا دلالة فليس له الاعتراض بعده وفي البحر والتصديق

الولي بانه كفو لانه ليسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشي
لا يكون اسقاطا له لا سكوته لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة
فان رضي احد الاولياء المتساويين في القرب فليس لغيره الاعتراض الا ان يكون اقرب
كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين
في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون **فصل** في تزويج الفضولي وغيره ووقف
اي جعل موقوفا تزويج فضولي من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا
او فضوليين من الجانبين على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول والفعل فان اجاز
ينعقد والا لا وعند الشافعي باطل وان اجاز ويتولى طرفي النكاح وهما الايجاب والقبول
بكلام او كلامين واحد خلافا لزفر بان كان وليا من الجانبين كمن زوج ابنة اخيه بابن
اخ اخر او وكيلا منهما كمن وكله رجل بالتزويج ووكله امراة ايضا ووليا واصيلا كابن
عم تزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة او وليا ووكيلا كابن عم تزوج بنت عمه الصغيرة من موكل
او وكيلا واصيلا كمن تزوج من موكلة بنفسه ولا يتولاهما اي في النكاح فضولي ولو من جانب
عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يجوز للواحد الفضولي ان يعقد للطرفين ويتوقف
عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الاخر قابل او قال الرجل
تزوجت فلانة او قالت تزوجت نفسي من فلان فلم يقبل عن الاخر احد يتم ويتوقف
على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين اذا كان بامره فكذا اذا كان بغير امره اذ الواحد
يصلح سفيرا عن الجانبين اذ لا يلزم الثاني لعود الحقوق الى من عقد له ولهما ان هذا شطر عقد
فلم يتوقف على ما وراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المامور
قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان
النكاح من الفضوليين كما في النهاية وغيرها لكن في الفتح كلام فليطالع ولو امره ان يزوجه
امراة فزوجه امة اي امة غيره لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا
لو وكل امراة فزوجته نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل
الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز للتهمة وفي الخانية ولو زوجه
الوكيل اخته جاز لا يصح عندهما وعند الائمة الثلاثة وان كان الامر اميرا وهو استحسان
لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وعند الامام يصح لان العرف مشترك

او هو عرف عملي فلا يصح مقيدا وفي البزازية امره ان يزوجه سوداء فزوجه بيضاء او على العكس
لا يصح ولو عمياء فزوجه بصيرة يصح ولو امة فزوجه حرة لا وكذا لو وكله ان يزوجها من قبيلة
فزوجها من اخرى ولو امره ان يزوجه امراة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجامع
مثلها لكالرتقاء وفيه اجماع وقيل الجواز في الصغيرة قول الكل ولو زوجه عمياء او مقطوعة
اليدين او الرجلين او مفلوجة او مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوجه عوراء او مقطوعة
احدى اليدين او الرجلين جاز اجماعا ولو وكله ان يزوجها غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر
وبعد الغد لا وكذا لو وكل بنكاح فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب هذا لفلان فقال وهبت
فما لم يقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلي التوكيل واذا قال قبلت العقد للموكل
وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال وعلى هذا قال وليها او وكيلها
زوجت فلانة من فلان فقال وكيله او وليه قبلت يقع للولي والموكل وان لم يضف
اليهما لان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال ولو زوجه امراتين في عقد واحد لا يلزم واحدة
منهما فلا وجه لا لتنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احديهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين
لعدم الاولوية فتعين التفرقة عند عدم الاجازة فلو قال لا ينفذ لكان اولى لان له ان يجيز
نكاحهما او نكاح احديهما ايتهما شاء غير انه لا ينفذ بغير رضى فقول صاحب الهداية فتعين
التفريق مستقيم لانه تعين عند عدم الرضى فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر ولو زوجه
بعقدين فالاول صحيح دون الثاني ولو عين امراة فزوجها مع اخرى لزمت المعينة
ولو زوج الاب او الجد الصغير او الصغيرة بغبن فاحش في المهر بان زوج البنت
ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امراة او من غير كفو بان زوج ابنه امة او
زوج ابنته عبدا جاز عند الامام لوجود الشفقة خلافا لهما لفوات النظر والولاية مقيدة
به هذا اذا لم يعرف سوء الاختيار واما لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا
كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما في الفتح وليس ذلك اي تزوجها بالغبن وغير
الكفو لغير الاب والجد وفي التلويح ولو زوجها غير الاب والجد من غير كفو او بغبن
فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن يثبت حق الفسخ
فقد وهم انتهى لكن في الجواهر ويصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم وفي
الجوامع وبغير كفو على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية

لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه لرد صاحب الاصلاح وكذا قال صاحب التلويح ولم يصح
اصلا تدبر **باب المهر** هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له فذكره
وله اسامي المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والفريضة والاجرة والصدقة و
والعلائق ويصح النكاح بلا ذكره اجماعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين
والمال ليس بمقصود اصلي فلا يشترط فيه ذكره وكذا مع نفيه اي يصح النكاح مع نفي المهر
ويكون النفي لغوا خلافا لمالك واقله عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل وان لم يكن مضروبة
بل تبرا وانما اشترط المضروبة في نصاب السرقة للقطع تعليلا لوجود الحد وانتظم كلامه
بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال
فان شاءت اخذته من الزوج او علي الدين كما في البحر وقال مالك اربع دينار وثلاثة
دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز اخذ العوض عنه يصلح مهرا حتى تعليم القرآن وطلاق امراة
اخرى العوض عن القصاص يصلح مهرا عنده ولنا قوله عم لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو
وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف اذا روي عن طرق يصير حسنا اذا كان
ضعفه بغير ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة
وما دل على دونها يحال على المعجل وفي الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد
فكسدت فصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار فلو
سمى دونها اي العشرة لزمت العشرة لحق الشرع كما بيناه وعند الثلاثة لا يجب العشرة
وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها وان سماها اي العشرة او اكثر منها لزم المسمى بالدخول
لان بالدخول تحقق تسليم المبدل او موت احدهما اي الزوج والزوجة لان الموت كالوطي
في حكم المهر والعدة لا غير ولزم نصفه اي المسمى بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق
بل يعم الفرقة من قبل الزوج لسبب محظور كالردة والاباء عن الاسلام وتقبيل ابنة بشهوة
وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة
او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا تذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد لو اذهب عذرتها رفعا
ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطي فتاكد بالمهر وعندهما
بنصف لانه طلاق قبل الدخول ولو رفعها اجنبي فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول

والخلوة

والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كما في البحر وان سكت
عنه اي المهر او نفاه بان عقد على ان لا مهر لها لزم مهر المثل بالدخول او الموت اذا لم تراضيا على شيء
بالصلح مهرا والا فذلك الشيء هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية
وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت ولزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة
متعة اي يجب المتعة اذا لم يسم لها مهرا او نفاه ان حصلت الفرقة من جهة الزوج اما اذا حصلت
من جهة المراة كردتها وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارضاع زوجة الصغيرة وخيارها الفسخ
بالبلوغ والاعتاق فلا معتبرة بحاله لا لها في الصحيح لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الاية
كما في الهداية وغيرها احتراز عن قول الكرخي فانه قال هذا في المتعة المستحبة اما في المتعة الواجبة
يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفي مهر المثل المعتبر حالها فكذا في خلفه كما في المحيط وفي
المضمرات هذا اصح وقال الخصاف يعتبر حالهما وفي التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما
قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة
وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الولوالجي
عند الائمة الثلاثة المتعة ما يعده الحاكم لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم ان كانت الزوج
فقيرا الا عند الشافعي تنقص كما تزاد ولا تزاد على نصف مهر المثل لو كان غنيا الا ان كانت
قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا في قول الشافعي يزاد عليه وان كانا
سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما في الفتح وهي اي المتعة درع
بكسر الدال وسكون الراء قميص المراة وفي المغرب ما يلبسه المراة فوق القميص وخمار بكسر
الخاء المعجمة ما تخمر به الراس اي تغطي وملحفة بكسر الميم ما تلحف به من قرنها الى قدمها وهذا
التقدير ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا هذا في ديارهم واما في ديارنا تلبس اكثر من ثلثة
فزيد على ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن
ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم في التتف افضل المتعة خادم وكذا الحكم اي يجب مهر المثل
او المتعة لو تزوجها بخمر او خنزير لانه ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية او مال غير متقوم
كما في البدايع فوجب مهر المثل وفي المحيط لو سمى لها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى
ولا يكمل مهر المثل او تزوجها بهذا الدن من الخل فاذا هو خمر عند الامام لان الاشارة ابلغ
في التعريف من التسمية فصار كانه تزوجها على الخمر خلافا لهما لانهما اوجبا مثل وزنه خلا

ووسط لانه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند الامام
خلافا لابي يوسف فانه قال يجب فيه مثل قيمة عبد لانه اطمعها في مال وقد عجز عن التسليم
فيجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة واما يوسف
في الحر وتحقيقه في شرح الهداية وغيرها فليراجع او تزوجها بثوب او بدابة او بدار لم يبين
جنسها من القطن والكتان او من الخيل والحمير مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالغا ما بلغ لان
بجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما تحقق في الافراد المماثلة وذلك باتحاد النوع
بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذي تحته القطن والكتان
والحرير واختلاف الصنعة ايضا والدار التي تحتها تختلف اختلافا فاحشا ببلدان
والمحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فيكون هذه الجهالة افحش من جهالة مهر
مهر المثل فمهر المثل اولى وان عينهم بان قال عبدا او فرسا صارت صحة التسمية وان لم يصفه
وينصرف الى بيت وسط من تلك وكذا باقيها هذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فليس خاصا
بما يبات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي ان يتمم مهر المثل كالدار ويجبر على قبول
قيمته لو اتاها بها كما في الفتح وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام
سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصطلح عليه الفلاسفة
كما في الكشف او تزوجها بتعليم القران لانه ليس بمال او بخدمة الزوج الحر سنة لان الخدمة
ليست بمال وفيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين والطلق الخدمة فيشمل
رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وفي المبسوط فيه روايتان
وفي المعراج انه لا يصح رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا لقصة موسى
وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله ورسوله بلا انكار
كما في الكافي ولو تزوجها على خدمة حر اخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته وعند محمد لها قيمة
الخدمة لانها مال كما في العبد الا انه يعجز عن التسليم لكن قيمته فصار كما تزوج على عبد الغير
وكذا يجب مهر المثل في النكاح الشغار بكسر الشين المعجمة قيل ماخوذ من شغر البلد وشغورا
اذا خلا من حافظ يمنعه وهو ههنا ان يزوجه اي يتزوج الاخر بنته او اخته على ان يزوجه
الاخر بنته او اخته معاوضة بالعقدين اي على ان يكون كل واحد من العقدين عوضا
عن الاخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد

لكن

لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يصح النكاح فيه ولو تزوجها
على خدمة لها سنة وهو عبد فلها الخدمة لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة
ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة فهمت ضمنا
عما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر ههنا صرح و[لو] اعتق امته على ان يتزوجها فقبلت اولوا صح
ولم يسم لها مهرا فعتقها صداقها عند ابي يوسف لما روي انه عليه السلام اعتق صفية ثم تزوجها
وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لبطلان التسمية ما ليس بمال ولو ابت اي الامة
المذكورة بعد عتقها عن ان تتزوج اي المولى فعليها قيمتها له اي فعلى الامة ان تسعى في قيمة
نفسها لموليها اجماعا وقال زفر لا سعاية لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لايجاب
ما لم تلتزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها فلما فات عنه المنفعة كان عليه
ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا تجبر
على النكاح اتفاقا لانها حرة وللمفوضة وهو بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها
بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تواضيا على مقدار ما فرض لها بعد
العقد ان دخل بها او مات عنها زوجها كذا في اكثر المتون والشروح وقال يعقوب باشا
لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موتها ايضا كما صرح به في بعض الكتب انتهى
ويمكن ان يجاب عنه بان يكون مطمح النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب
ورثتها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضهما والمتعة ان طلق
قبل الدخول ولا ينتصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص به وهو قوله
تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في معناه وعند ابي يوسف في قوله الاول
كما صرح به في اكثر المعتبرات فالاولى ان يقول عن ابي يوسف كما لا يخفى لها النصف ما فرض
بعد العقد وهو قول الشافعي لانه صار مفروضا فيتناول النص وان زاد الزوج في مهرها
بعد العقد لزمت اي وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم
به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لزفر فانه يقول هي هبة مبتداة ان قبضتها
صحت والا فلا وهو قول الشافعي وتسقط تلك الزيادة بالطلاق قبل الدخول عند
الطرفين لان كل ما لم يسم بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول وعند ابي يوسف في قوله
المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة ينتصف الزيادة ايضا لانها من جملة ما فرض

وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم وان حطت عنه من المهر اي ان حطت المرأة من مهرها
المعقود عليه بعضا او كلا عن الزوج صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقي حقها وان لم يقبل
الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ولكن يرتد حطها برده واذا
خلا الزوج بها بلا مانع من الوطي حسا اي متناحسا او شرعا او طبعا فالمانع الحسي كمرض
لاحدهما يمنع الوطي سواء كان حقيقة او حكما كي اذا كان يضره الوطي وفي الخلاصة وغيرها
هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها فانما يمنع اذا كان يضرها وفي التبيين
وغيره وهو الصحيح ورتق بفتحتين مصدر قولك امرأة رتقا وهي التي لا تستطاع جماعها
لارتقاق ذلك الموضع فيها وكذا اما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في الخانية وغيرها فكان
هو المعتمد وكذا اذا كان معهما امة من جانب احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث
صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما كما في القهستاني لكن في التبيين
ان الجواري مطلقا لا يمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة والمختار ان جاريتها لا تمنع لا جاريته وعليه
الفتوى كما في البحر وكذا اما اذا المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام
وقال الشداد يصح فيها في الظلمة وفي الشمني ولو خلا بها ومعها اعمى او نائم لا يكون خلوة
لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم وفي الظهيرية ولو كان معهما نائم ان كان نهارا لا تصح
وان ليلا تصح والكلب يمنع ان كان عقورا او للزوجة والا لا وفي البيت الغير المسقف
وكذا يصح على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفي محل عليه قبة مضروبة ليلا ونهارا وهو
يقدر على الوطي فهو خلوة وفي البستان ليس عليه باب لا يصح وكذا في الجبل والمغارة
من غير خيمة والمانع الشرعي كصوم رمضان او احرام فرض او نفل كما في افساد صوم
رمضان من الكفارة والقضاء وفي افساد الاحرام لمن احرم والمانع الطبعي نحو حيض ونفاس
من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض
البعض لزمه تمام المهر الا عند الشافعي في قوله الجديد ويجب نصف المهر وشرط مالك
في ايجاب الخلوة حكم الوطي طول المقام معها وحد الطول بالعام وعند احمد الموانع لا تمنع
صحة الخلوة [illegible] وصحته كان الزوج خصيا هو منزوع الخصيتين او عنينا هو كون الرجل لا يقدر
على الجماع او جماع البكر او على جماع امرأة معينة حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه مطلقا
وكذا يجب المهر التام بالخلوة لو كان الزوج مجبوبا اي مقطوع الذكر والانثيين فانه غير مانع

عند

عند الامام لان تزوجه للاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البدل خلافا
لهما لانه اعجز من المريض وصوم القضاء غير مانع لانه لا كفارة في افساده في الاصح قيد به لانه
في بعض الرواية الصحيحة يمنع صحة الخلوة وكذا لا يمنع صوم النذر والكفارة في رواية وقيل
يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكنز وهو صوم فرض غير واقع
موقعه لان القائل يمنع الصوم يقول بمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل
بتخصيص صوم رمضان اذا يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز
ليس على قول من الاقوال كما لا يخفى وفرض الصلوة التي شرع فيها احدهما مانع وفي الهداية
والصلوة بمنزلة الصوم وفرضها كفرضه ونفلها كنفله وفي الاختيار والسنن الرواتب
لا يمنع الا ركعتي الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما والعدة تجب
بالخلوة ولو مع المانع اي وان لم تكن صحيحة احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع
والولد لاجل النسب فلا يصدق في ابطال حق الغير وفي الفتح وذكر القدوري في شرحه اذا المانع
ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب
لانعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم
الشغل وما قاله قال به التمرتاشي وقاضيخان ويؤيده ما ذكره العتابي الا ان الاوجه على هذا
ان يلحق الصغير بغير القادر والمرض بالرتق لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما وفي البحر والمذهب
وجوب العدة مطلقا اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي في بعض الاحكام
تأكيد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة نكاح اختها
واربع سواها ما دامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامة
عليها في هذه العدة عن طلاق بائن على قياس قول الامام ولم يقيموها مقام الوطي في حق الاحصان
وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع طلاق اخر ففيه روايتان
والاقرب انه يقع والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول او الخلوة الصحيحة لم يسم لها مهر لما
انها قائمة مقام نصف مهر المثل ومستحبة لمطلقة بعد الدخول سواء سمي لها مهرا ولا تعويضا
عن ايحاشها بالطلاق بعد الانس والالفة ولا تجب لانها خلف عن المهر وهي تستوفيه له
وغير مستحبة لمطلقة قبله اي قبل الدخول وقال الشافعي تجب لمسمى لها مهر هذا على
اختيار القدوري ويوافقه ما في التحفة الا انه مخالف لما في المبسوط والمحيط فانه صرح فيهما

بالاستحباب وذكر في مشكلات القدوري انها ردبة واجبة كما تقدم اراد به المتعة لمطلقة لم توطأ
ولم يسم لها سنة وهي التي طلقها قبل الدخول ويسمي لها لان نصف المهر قائم في حقهن مقام المتعة
كما في الاصلاح ولو سمى لها الفا وقبضته ثم وهبت له اي للزوج ثم طلقها قبل الدخول بها رجع
عليها الزوج الموهوب له بنصفه لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير
لا يتعينان في العقود والفسوخ فصار كهبة مال اخر ولهذا لو سمى لها دراهم واشار اليها له ان
يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل
الدخول كما في المنح وعند الائمة الثلاثة لا يرجع بشيء كما لا يرجع في العين وكذا كل مكيل موزون
اي وكذا يرجع اذا كان المهر مكيلا او موزونا او شيئا اخر في الذمة لعدم تعينها اما المعين منه
فكالعروض وان كان تبرا او نقرة ذهبا او فضة فهي كالعروض في رواية فيجبر على تسليم المعين
وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كما في البحر ولو قبضت النصف من المهر ثم وهبت الكل او الباقي
في ذمته لا يرجع الزوج عليها عند الامام خلافا لهما فانهما قالا يرجع بنصف المقبوض اعتبارا للجزء
بالكل وهبة البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سالم
منه كنصف الطلاق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل
العقد في النكاح الا يرى ان الزيادة لا يلتحق لا بنصف كما في الهداية ولو وهبت اقل
من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف يعني ان تزوجها مثلا على الف
فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام
وعندهما بنصف المقبوض ففيما صورناه يرجع عليها بثلثمائة ولو لم يقبض شيئا من المهر
فوهبته لا يرجع احدهما على الاخر وكذا اي لا يرجع احدهما على الاخر استحسانا لو كان المهر عرضا
اي عينا فوهبته قبل القبض او بعده وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف
قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف
المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء اخر مكانه بخلاف ما اذا كان
المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل كما في الهداية وغيرها
لكن ذكر في الجامع البرهاني انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف
زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد
تأمل وقال في شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف غيره ان القبض

شرط

شرط في الهبة وفي صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد
لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان المراد المنصوص عدم قبض
المراة العين لا قبض الزوج الموهوب له حتى يرد السؤال تدبر وان تزوجها بالف من الدراهم
على ان لا يخرجها من البلد اي بشرط عدم الاخراج من غير تردد او تزوجها بالف عليها امراة اخرى
على ان لا يتزوج صح
او على ان يهدي لها هدية فان وفى بما شرط فلها الالف لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به والا
اي وان لم يوف بما شرط فمهر المثل اذا كان مهر المثل من الالف كما في العناية لانه سمى لها ما فيه
نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها الا به ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي
بزوجه في بلده وعلى الالفين ان اخرجها من تلك البلدة فان اقام بها فلها الالف والا اي
وان لم يقم فمهر المثل عند الامام لكن في الثانية لا يزاد على الالفين ان زاد عليهما لانها
رضيت به ولا ينقص عن الالف ان نقص منه لانه رضي به وقال زفر الشرطان فاسدان فلها
مهر المثل بكل حال وعندهما الالفان ان اخرجها لانها عقدان مقيدان معلومين فوجب
تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت
جميلة وله ان الشرط الاول صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني
غير صحيح لان الجهالة نشأت منه ولانه مناف لموجب ما صح وهو الشرط الاول لان موجبه
مهر المثل عند عدم الايفاء ومناف موجب ما صح غير صحيح والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ومهر
المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهدة ان الخطر
في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة هناك
لان المراة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهالته لا توجب خطرا كما في الغاية
وغيرها لكن هذا منقوض بما اذا تزوجها على انها اذا كانت حرة الاصل فعلى الالفين
وان كانت مولاة فعلى الالف ولو تزوجها على الالفين ان كانت له امراة وعلى الف
ان لم تكن له امراة لانه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافيتان ايضا كما صرح
به في الفتح والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن
سماعة عن محمد على الخلاف لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل ولو تزوجها بهذا العبد او
بهذا العبد على الابهام واحدهما على قيمة من الاخر فلها الاعلى ان كان الاعلى مثلا مهر مثلها
لرضاها به او اقل من مهر مثلها لرضاها بالحط الا ان ترضى المراة بالادنى والادنى اي فلها الادنى

ان كان الادنى مثله اى مثل مهر المثل لرضاها به او اكثر منه لرضاها بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالاعلى وفيه
اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين المعينين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي ومهر مثلها ان كان
مهر مثلها بينهما بان زاد على الاقل ونقص من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه لصحة التسمية
هنا من وجه فلم يعدل وعندهما لها الادنى بكل حال اذ المسمى هو الاصل ويتعذر بكل وجه يعدل
الى مهر المثل ولا تعذر لها لتعيين الاقل هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتخير لتاخذ ما شائت او الخيار
له على ان يعطي ايا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة
الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما فلها المؤجلة لانها الاقل
وان تزوجها على الف او على الفين الى سنة ومهر مثلها ان كان كالاكثر فالخيار لها وان كان
كالاقل فالخيار له وان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل وان طلقها
قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا كما في اكثر الكتب لكن ليس ما قالوا على اطلاقه لانه شامل
لما اذا كان نصف الادنى اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الادنى اقل من المتعة
تكون لها المتعة كما في الخانية وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط
عند الامام ان ساوى العبد اى قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة
معتبرة عنده فصار كانه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقي صلح مهرا حال كونه
مالا فيجب المسمى وان قل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل وعند ابي يوسف والشافعي في قولهما
العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وعند
محمد لها العبد وتمام مهر المثل ان هو اى العبد اقل منه اى من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانهما
لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا لو استحق
احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما بالاجماع كما في البحر بخلاف ما اذا استحق
نصف الدار المهورة فان لها الخيار ان شائت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شائت اخذت
كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي كما في المنح وان تزوجها على فرس
وعبد حققناه انفا او ثوب هروى بالغ في وصفه اولا بان بين طوله وعرضه خير الزوج بين
دفع الوسط او قيمته اى الوسط فتجبر المراة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا
اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا اليه
ان يعطي القيمة لان الاضافة كالاشارة كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه يتفع الخيار ويجبر

الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعي لها مهر مثلها وكذا خير الزوج بين
تسليمه وتسليم قيمته لو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير بين جنسه اى نوعه
لا صفته بان تزوجها على حنطة او شعير كذا ولم يزد عليه وان بين صفته ايضا اى كما بين جنسه
وجب هو اى المسمى لا قيمته فيجبر على تسليمه لانه موصوف يجب في الذمة ثبوتا صحيحا حالا او مؤجلا
وقيل الثوب مثله اى مثل المكيل ان بولغ في وصفه هو هو قول زفر كما بينا انفا وان شرط
في النكاح البكارة بلا زيادة شيء لها فوجدها ثيبا لزمه كل المهر اى جميع مهر المثل بلا التسمية
او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا ان
شرط انها شابة فوجدها عجوزا ان اتفق الزوجان على قدر من المهر في السر لشهادة شاهدين
واعلنا غيره اى غير المتفق عليه عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند الطرفين وعند ابي يوسف
ما اسراه يعني من تزوج امراة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عنده
لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس لعقد حقيقة وقالا لها مهر العلانية
لان العقد الثاني وان لم يعتبر استئنافا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة يعتبر من تلك الجهة
هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل وان اشهد لم تجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا بالتزوج
ثانيا لانهما لو اظهرا اكثر مما في السر بلا عقد اخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزويج بان يكون
اكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا اذا تعاقدا الجنس ما
تواضع ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما لو تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية
بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح كما في شرح المجمع وغيرها فعلى هذا يلزم ان يكون
العقد مرتين عقد في السر وعقد في العلانية لكن عبارة المص تقتضي ان يكون عدم العقد
في السر بل تقاولا في المهر واستقر رايهما على قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا ثم
ولا يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة بلا وطي في عقد فاسد كالنكاح
للمحارم المؤبدة او المؤقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة
او غيرها وان وصلية خلا بها اذ لا يثبت لها التمكن فصار كخلوة الحائض ولهذا قالوا
الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح وان وطي وجب مهر المثل لا ان زاد على المسمى ان زاد
مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه لانها نوجه اسقطت حقها في الزيادة برضاها بما دونها
وعند الائمة الثلاثة وزفر يزاد عليه بالغا ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل

لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغا ما بلغ بالاجماع وفي الغاية ان المعتبر
اجماع في القبل حتى يصير مستوفيا للمعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغي ان يذكر وجوب العدة
عليها كما ذكر في اكثر المتون تدبر واعلم انه اذا وطئ في العقد الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا
لو وطئ مكاتبته او جارية ابنه مرارا اما لو وطئ الابن جارية ابيه لشبهة يجب لكل وطئ مهر
ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف مهر وعليها العدة بعد الوطئ
لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدة ثم طلقها قبل الدخول
فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة الاولى وكذا الخلاف في النكاح حين
الصحيحين ويعتبر ابتداؤها اي ابتداء العدة من حين التفريق الا من اخر الوطئات وقال زفر
من اخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفار وهو الصحيح لان العدة تجب باعتبار شبهة النكاح
ورفعها بالتفريق كما في الهداية وفي المنح والتفريق في هذا اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج
ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول
في المدخول بها واما في غير المدخول بها يتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند
البعض لا الا بالقول فيها فعلم ان المتاركة لا تكون من المراة اصلا كما قيده الزيلعي بالزوج
لكن في الفتح وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الاخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك
الا بحضور الاخر وعلى هذا ان للمراة فسخه بمحضر الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة
فيلزم التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد تامل ويثبت فيه اي في النكاح الفاسد النسب حتى
لو جاءت بولد لستة اشهر اي اعترف بالوطئ لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر
الوطئ لم يثبت النسب منه ومدته اي مدة النسب من حين الدخول عند محمد وبه يفتى وعندهما
من وقت النكاح وقال الزيلعي وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته
ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطئ او اللمس او التقبيل واعلم ان حكم الدخول
في النكاح الموقت كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى
ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما في الاختيار من انه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح
الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها وقت العقد والاولى من
قوم ابيها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن لان الانسان
من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر لا جنسه ولذا صحت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا

ان

ان تساويا سنا اي في السن وثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد
فالقول له مع اليمين وكذا في البواقي كما في اكثر الكتب وجمالا وحسبا وقيل لا يعتبر الجمال في الحسب
والشرف بل في اوسط الناس وهذا جيد كما في الفتح وغيره ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور
الحسنة والقبيحة او قوة تحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة
للانسان في مثل حركات وسكنات كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل في التصف
من العلم والادب والتقوى والفقه وكمال الخلق وعلى هذا الاحاجة الى قوله ودينا اي ديانة
وصلاحا كما في القهستاني وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة في الفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم
كما في المغرب فلو قال ضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط الاستواء في هذه الاوصاف
لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها وان لم يوجد مثلها في تلك الاوصاف
منهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجانب
من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفي البحر نقلا عن الفتح ويجب
حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا انه في القضاء بمهر المثل
لم ينحصر في النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها شيئا من غير ذلك صح فان لم يوجد
ذلك من هذه الاوصاف فيما يوجد منه اي من الجميع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بامها او خالتها لقول
ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها وهو اقارب الاب وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها
وقوم امها ان لم يكونا من قوم ابيها فان كانت منهم بان تكون بنت عم ابيها فيعتبر مهرها لانها من
قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل للحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث
قيمتها وصح ضمان وليها نفسه او رسوله مهرها تناول ولي الصغير والكبير بان يزوج ابن الصغير
امراة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولي الصغيرة والكبيرة بان زوج ابنته الصغيرة
او الكبيرة فهي بكر او مجنونة ثم ضمن عن الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف
الضمان الى ما يقبله وهو المهر ويصح وهذا في صحة الولي واما في مرض الموت فلا لانه تبرع
لوارثه في مرض الموت وان لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث وتطالب
المراة من شاءت منه اي من الولي الضامن او من الزوج اعتبارا بسائر الكفالات
ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن بامره هذا في الكبير اما في الصغيرة فلا يعتبر امره

لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي الولوالجية لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه والا اى وان لم يضمن بامره فلا يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها ههنا لكان اولى تدبر وللمراة منع نفسها من الوطي والسفر اذا اراد الزوج ان يطاها او يسافر بها ان يقول والاخراج كان السفر لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل اخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايفاء تدبر حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلا او بعضا لان حقه قد تعين في المبدل فوجب ان يتعين حقها في البدل تسوية بينهما كما في اكثر الكتب ولها اى لذلك المراة السفر والخروج من المنزل اى من منزل زوجها للحاجة وزيارة اهلها بلا اذن الزوج ايضا اى كما جاز منع نفسها من الوطي لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولها النفقة اى الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة لو منعت المراة نفسها من الوطي له ذلك اى الاستيفاء مهرها المعجل فلا تكون ناشزة لان المنع بحق وهذا اى المنع والقدرة على الخروج بلا اذن قبل الدخول والوطي حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة وكذا بعده اى بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة في الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها في حبس الباقي كما سلم البايع بعض المبيع خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها وفي الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطي الاول فسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع في حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضا الرضى المعتبر شرعا فلا حاجة الى قوله غير صبية ولا مجنونة تامل وان لم يبين قدر المعجل اى لم يبين مقدارهما نصا او سكت من التعجيل والتأجيل مطلقا فقدر ما يعجل من مثله عرفا اى لها المنع حتى يوفيها قدر ما يعجل من مثل ذلك المهر عرفا اى ما حكم به العرف ينبغي ان ينظر الى المسمى والمراة فان حكم بتعجيل بعض لها وتاجيل بعض فذلك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا اشترطا تعجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف قال الاسبيجابي ان المهر معجلا او مسكوتا عنه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقها وذلك بالتسليم وفي العتابية مثل هذا لكن هذا مخالف لسائر الكتب غير مقدر بربع ونحوه وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدها من غير اعتبار الثلث او النصف وليس لها ذلك اى المنع لو اجل كله اى المهر

وكذا

وكذا الواجلت بعد العقد مدة معلومة لاسقاط حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة لاسقاطها في نفسها وهي الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح فيجب المهر الا بخلاف قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه خلافا لابي يوسف اى قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب في تاجيله كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع وقال الولوالجي وبه يفتى وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاختار ما في الخلاصة تتبع فاذا اوفاها اى المراة ذلك فله اى للزوج نقلها حيث شاء ما دون مدة السفر من المصر الى القرية وبالعكس كما في الخلاصة والكافي وعليه الفتوى وقيده في التاتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في الغريبة اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان وقيل له اى للزوج السفر بها في ظاهر الرواية وبه افتى صاحب ملتقى الابحر البحار اذا كان مأمونا عليها واوفاها كل المهر والفتوى على الاول وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار القريب لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما يدل عليه سياقه فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه كما في اكثر الكتب وان اختلفا اى الزوجان حال قيام النكاح في قدر المهر بان ادعى على انه تزوجها بالف وادعت انه بالفين فالقول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر اى ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه او اكثر فالقول لها مع يمينها والقول له اى للزوج ان كان مهر مثلها كما قال او اقل اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مهر مثلها بينهما بين ما قاله الزوج والمراة تحالفا ويجب ان يقرع في البداية بالتحليف لعدم الرجحان لاحدهما وقال القدوري في شرح الاستحلاف يبدا بيمين الزوج وايهما نكل يلزم ما قاله الاخر وان حلفا لزم مهر المثل فيدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه وفي الزائد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخريج الرازي وصححه في النهاية وقال الكرخي يتحالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو الاصح وفي الطلاق اذا اختلف الزوجان حال الطلاق قبل الدخول فالقول لها

ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت المراة او اكثر منه اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف
ما تدعيه او اكثر فالقول لها مع اليمين والقول له ان كانت كنصف ما قال او اقل اي ان كانت
متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين وان كانت متعة المثل بينهما
تحالفا كما مر وان حالفا لزمت المتعة اي متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير
واما في رواية الجامع الصغير والاصل فلا يحكم المتعة بل يكون القول قوله في نصف المهر عندهما
ووفق صاحب الهداية بينهما فليطالع وعند ابي يوسف القول له قبل الدخول وبعده والظاهر
ان مراده القول له في الطلاق قبل الدخول وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق
وقبله عنده وفي الخانية القول له في الوجوه كلها عنده فيكون تحالفا الا ان يقال القول له قبل
الدخول وبعده قام النكاح او لا فيكون قول المص يشتمل على اربع صور الاولى اختلافهما قبل
الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلافهما بعد الدخول حال قيام النكاح ايضا والثالثة اختلافهما
قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا فعند
ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الخانية وعندهما يحكم مهر المثل في الاولى والثانية
والرابعة ويحكم متعة المثل في الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف
المهر على رواية الجامع الصغير تتبع الا ان يذكر ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح وقيل لا يصلح
مهرا شرعيا بان اقل من عشرة دراهم لانه يستنكر شرعا قال الوبرى هذا اشبه بالصواب وايهما
من الزوجين برهن على ما ادعاه قبل برهانه في جميع هذه الوجوه وان برهنا فبينة اولى حيث
يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له لان بينة من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت
الحط والزيادة لكن بقي فيه صورتان وهو ان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما ان اقاما
كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية يقتضي ما بينهما في الصورتين وفي الدرر وغيره بمهر
المثل لكن ينبغي ان يقبل بينتها لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص محمد في هذا
تدبر وان اختلفا اي الزوجان في اصله اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعي التسمية
وجب مهر المثل بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء
بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة
لا شك في قبولها وان لم تقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف
يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن في الكلام

في المهر

في المهر دون النكاح ويجري الحلف في المال اتفاقا وقد ذكرناها هو منيف من كتاب الدعوى تدبر
وموت احدهما كحيوتهما في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حيوتهما حال قيام النكاح
في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما وهذا يجب في المفوضة
مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق وفي موتهما ان اختلفا الورثة في قدره اي المسمى فالقول
مع اليمين لورثة الزوج عند الامام كابي يوسف حال الحيوة بعد الدخول الا ان الامام قال القول لورثة
الزوج وان ادعوا شيا قليلا فلذا قال ولا يستثنى القليل المستنكر لان اعتباره يسقط
عنده بعد موتهما وعند محمد كالحيوة اي يحكم مهر المثل وان اختلفوا اي الورثة في اصله اي
المسمى يجب مهر المثل عندهما كما في حالة الحيوة لان مهر المثل صار دينا في الذمة كالمسمى فلا يسقط
بالموت كما اذا مات احدهما وبه يفتى كما في اكثر المعتبرات وعند الامام القول لمنكر التسمية
ولا يجب شي لان التقادم دليل انقراض الاقران كما في الفتح وفي السرخسي هذا اذا تقادم
العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقادم العهد يقضى المهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسليم
نفسها فان سلمها ووقع الاختلاف في الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقري
بما تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المراة
لا تسلم نفسها الا بعد قبض شي كل المهر عادة كما في اكثر الكتب لكن في البحر ولا يخفى انه محل
فيما اذا ادعى الزوج ايصال شي اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك لكن لا يخفى ما فيه تامل
وان بعث الزوج اليها شيا ولم يذكر جهة عند الوقع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى
لا يقبل قوله بعد ذلك كما في القنية فقالت المراة هو اي المبعوث هدية اي شي يعطى
للمودة وقال الزوج مهرا او لاجل المهر او من المهر فالقول له اي للزوج مع يمينه ان لم يكن لها
بينة لانه المملك فالقول له في كيفيته ولان الظاهر يشهد انه يسعى في اسقاط الواجب
عن ذمته في غير ما هي للاكل لان الظاهر تخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهد له الظاهر
والظاهر في مثل المتعارف ان بعثه هدية والمراد منه ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام
المطبوخ فان القول لها في ذلك استحسانا واما فيما يبقى كالحنطة والدقيق والسمن والعسل
فالقول له كما في اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه اذا كان مما يجب على الزوج كالخمار
والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة وفي الفتح والذي يجب
اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة وغيرهما يكون القول فيه قولها لان المتعارف

في ذلك كله ارسال هدية فالظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية
ثم اذا كان القول له فالمتاع ترده عليه ان كان قائما وترجع بمهرها وان كان هالكا لا ترجع بالمهر مما يبقى
ان كان يبقى بعد قيمته شيء وفي التنوير خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها
فما بعث للمهر يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال او قيمته هالكا وكذا ما بعث هدية وهو قائم
دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو
وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له
ولو انفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع
ان كان رفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كما في فصول العمادي وان نكح ذمي ذمية او
حربي حربية ثمة اي في دار الحرب على ميتة او بلا مهر بان سكتا عنه او نفاه وذلك اي والحال
ان النكاح جائز في دينهم وانما قيد لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم
عدم الوجوب فلا شيء لها عند الامام وان اسلما اذا امرنا بتركهم وما يدينون وكذا عندهما في الحر
الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالتزام منقطعة لتباين الدار
خلافا لهما والائمة الثلاثة في الذميين سواء وطئت او طلقت قبله اي الوطء او مات
احدهما قبله او بعده لكن عبارة المص توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك
لان عندهما في الذميين لها مهر المثل ان دخل بها او مات عنها زوجها والمتعة ان طلقها
قبل الدخول بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث
بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلاثا والزنا والربا وغيرها لقوله
عم لهم ما لنا وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما بيعهم بالخمر والخنزير لانه من
المعاملات مع انه جائز اجماعا تامل وقال زفر لها مهر مثلها في الحربيين ايضا وان نكحها
اي ذمي ذمية بخمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك اي المعين في الخمر
والخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع قبضه وان كان غير معين فقيمة الخمر
ومهر المثل في الخنزير عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب
القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا فايجاب
القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض وعند ابي يوسف
والائمة الثلاثة لها مهر المثل في الوجهين اي في المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين

وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وقول ابي يوسف الاخر وعند محمد لها القيمة فيهما اي في المعين
وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تعذر قبضه فيجب قيمته وهو قول
ابي يوسف الاول وفي الطلاق قبل الدخول يجب المتعة عند من اوجب مهر المثل ونصف
القيمة عند من اي محمد اوجبها وفي شرح الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين لها نصف
المعين عند الامام وفي غير المعين ففي الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد
لها نصف القيمة بكل حال وعند ابي يوسف لها المتعة بكل حال **باب نكاح الرقيق** لما فرغ
من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق
الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد هنا المملوك فعلى هذا كل مملوك من الادمي لانهم
قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا
كل مملوك من الادمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا
او بعضا والقن هو المملوك كلا كما في المنح نكاح العبد والامة سواء كانت قنا او مكاتبة
او مدبرة والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف خلافا لمالك في العبد مطلقا
فاسد على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم يجز لانه يلزم عدم الجواز وليس
كذلك لانه جائز لكنه موقوف فان اجاز المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة
نفذ النكاح لكن اذا اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح اخر كما في القهستاني وان رد بطل
لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد
والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة وقوله اي
السيد طلقها رجعية اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن
لا اي لا يكون اجازة لو قال له طلقها او فارقها لانه يحتمل الرد وهو ظاهر هنا حيث تزوج
بغير امره فيحمل عليه وفيه اشارة بان يكون بعد العلم ليس باجازة كما في القنية فان نكحوا باذنه
اي باذن السيد فالمهر عليهم اي على المذكورين فلو طلبت يباع العبد فيه فلو بيع فلم يف
ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا وطالب بالباقي بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع مرارا لانها
تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لفوت محل
الاستيفاء وكذا الحكم في المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو زوج المولى امته
من عبده لا يجب المهر وهو الاصح ويسعى للمهر والنفقة المدبر والمكاتب لا يباعان لانهما لا يحتملان

النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدى
من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل
على المولى فان اوفاها والا بيع لها كما في القهستاني واذنه اى السيد لعبده بالنكاح مطلقا
يشمل جائزه اى النكاح وفاسده عند الامام وينصرف عندهما والثلاثة الى الجائز وثمرة الخلاف
يظهر في الامرين ذكر الاول بقوله فيباع في المهر في الحال لو نكح فاسدا فوطئ ولو لم يطأ لا شئ
عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله ويتم الاذن به اى بالنكاح
الفاسد حتى لو نكح بعده اى لو عقد بالنكاح والعبد نكاح هذه المراة نكاحا جائزا او نكح امراة
بعدها نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان الاذن بالعقد حيث ينتهي به عنده ولا ينتهي به عندهما
لان المقصود من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن
مطلق فيجرى على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح
لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المستصفى وان زوج السيد
عبده المأذون المديون صح النكاح لانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له وهي اى
المراة اسوة الغرماء فيباع بالكل فيقسم ثمنه بين الكل المراة وبين الغرماء بالحصة فتاخذ
حصة مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر مثلها ولذا قال في مهر مثلها ففي القدر الزائد عنه لا
تزاحمهم بل تاخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض ومن زوج امته لا يلزمه تبوئتها
وان شرطها وقت العقد التبوئة تفعلة يقال بوأ له منزلا وبوأه منزلا اذا هياه له كما في المغرب
ويطأها الزوج متى ظفر فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وليس للزوج ان يمنع من ان
يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير ولكن لا نفقة عليه اى الزوج الا بالتبوئة
لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بتبوئتها وهي التبوئة ان يخلى بينها وبين
الزوج في منزله ولا يستخدمها ولو ترك للاضافة في منزله لكان اولى لان التبوئة ان يخلى بينهما
في اى منزل كان كما فسره الخصاف فلا وجه الاختصاص بمنزل الزوج تامل وان بواها ثم رجع
صح رجوعه لانه حق لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح وسقطت النفقة فلو بواها اعادت
نفقتها كالحرة اذا نشزت ثم عادت وان خدمته اى الجارية لسيدها بعد التبوئة بلا استخدامه
اى السيد لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا
كما في الشمني لكن في القهستاني نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج

تتبع

تتبع وان تزوج امته ثم قتلها اى الامة قبل الدخول اى قبل دخول الزوج بها سقط المهر عند الامام
لانه تفويت المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحرة اذا ارتدت وقالا المهر عليه لمولاها
اعتبارا بموتها حتف انفها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان
السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيا لا يسقط اتفاقا وقال الامام الصفار فعل
الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب
المنح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكلف لكان اولى تدبر وقيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت
نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا الا في رواية عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل
زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد قبل الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا بخلاف
ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اى قبل الدخول خلافا لزفر وفيه ان التقييد بقتل الحرة نفسها
ليس احترازيا لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست في محلها لكن
ذكرها استطرادا والاذن في العزل عن الامة اى امة الغير لان امته لا خلاف في جوازه بلا اذن
السيد عند الامام وصاحبيه في ظاهر الرواية لانه يخل بمقصود حق المولى وهو الولد فيعتبر رضاه
وعندهما في غير ظاهر الرواية الاذن لها فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بعن لا بعند تدبر وقيد
بالامة لان في الحرة لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع وقالوا في زماننا يباح لفساد الزمان
وافاد ان العزل جائز بالاذن وهو صحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حبل ان لم يعد
الى وطئها او لم يعد بعد البول جاز له نفيه والا فلا وان تزوجت امة او مكاتبة كبيرة
فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما في البحر ولو ترك
المكاتبة لكان اخصر لان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة بالاذن اى باذن السيد ثم عتقت
تلك الامة فلها الخيار في الفسخ الى اخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج
فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها حرا كان زوجها او عبدا
سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو
كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر خلافا للشافعي وان تزوجت بلا اذن من السيد
فعتقت قبل اذنه وقبل وطئ مولاها فان الوطئ فسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد
نفذ النكاح خلافا لزفر لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا عتقت
قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى وكذا اى لو تزوجها العبد بغير اذن المولى

ثم عتق نفذ لانه توقف لكان بحق السيد وقد زال لو باعه فاجاز المشتري ولا خيار لها اي للامة لان
النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما
لو تزوجت بعد العتق والمسمى من المهر وان زاد على مهر المثل للسيد ان وطئت المنكوحة
بلا اذن قبل العتق لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب مهران بالعقد والوطي
لشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد ولو وجب مهر آخر لوجب بالعقد مهران
وقال الزيلعي يشكل بما ذكر في المهر في تعليل قول الامام في حبس المراة بعد الدخول برضاها حتى يوفيها
مهرها لان المهر مقابل بالكل اي بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطي عن المهر فقضيته
هذا ان يكون لها شي من المهر بمقابلة ما استوفي بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن العقد
سبب المهر ولزومه بالوطي وكلاهما واقعان في ملك المولى مع عدم الرضا فكانت الوطئات
الواقعة في هذه العقد واقعة في ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك
ما قيس عليه تدبر ولها اي والمسمى للمنكوحة بلا اذن ان وطئت بعده اي العتق لاستيفاء
مملوكة لها فموجب البدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم
ان يكون نصفه ايضا له اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قد تم بالوطي وهو قد وقع
بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر ومن وطئ امة ابنه اي فيه وكان الاب مسلما مكلفا
فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي الاب الولد سواء ادعى الشبهة او لا ثبت نسبه
اي من الاب وان كذبه الابن صيانة لمائه عن الضياع ولنفيه عن الزنا هذا اذا كانت في ملك
الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها
ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما في الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم
والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما فسرنا الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبة
وام ولد ومدبرة لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررناه انفا ولزمه اي الاب قيمتها اي
الامة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلل صدر الشريعة لئلا يكون الوطي حراما
فيجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل يقتضي عدم وجوب العقر فيما اذا وطئ الاب جارية
ابنه عن غير علوق مع انهم صرحوا بوجوب العقر وهذا الاباحة تدبر لا مهرها اي لا يلزمه
عقرها لان الوطي وقع في ملكه ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد
وتصير تلك الامة ام ولده لثبوت النسب منه والجد الصحيح كالاب في جميع ما ذكر بعد موته اي

الاب

اي الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا
لها حقيقة لا قبله ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر وان زوج
امته اباه والاولى وان تزوجها ابوه لشمول ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها
الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كما في الخانية جاز النكاح لانها ملك الغير حقيقة
وقوله عليه السلام انت ومالك لابيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع
كما في المستصفى وعند الائمة الثلثة لا يصح نكاحها وعليه العقر لكن اذا لم يصح ان يكون
مالكها مالكا لها بملك اليمين فلا يجب عليه العقر تامل وقال زفر تجوز النكاح وتصير ام ولد
له اذا جائت بولد كما في التبيين لكن يشكل بلزوم المنافاة بين كونه ام ولده وصحة النكاح
اذ هو يقتضي ملك يمين والنكاح غيره تدبر وعليه اي الاب مهرها لالتزامه بالنكاح
لا قيمتها لعدم ملك الرقبة فان اتت الامة بولد من الاب لا تصير ام ولد لان انتقالها
الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وهو اي الولد حر
بقرابته لانه ملك اخاه فعتق عليه كما في الهداية وغيرها والظاهر يقتضي ان الولد علق
رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفي الغاية
الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق
عليه بالقرابة تدبر حرة قالت لسيد زوجها اي تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة
للسيد اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح هذا اذا لم يزد على ما امره لانه لو زاد عليه
بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا بل مبتدئا ووقع العتق عنه فلا يفسد
النكاح كما في البحر وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عني بالف ففعل عتقت
الامة فسد النكاح الا ان في الاول يسقط المهر وفي الثانية لا ولزمها الالف والولاء
لها ويصح عن كفارتها اي لو نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع
الولاء عن المامور واصله انه يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة
يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال
لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن
تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الامر فيصير قوله
اعتق طلب التمليك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عن الامر عنه وقوله اعتق

تمليكا من الام ثم الاعتاق عن الام فاذا ثبت الملك للام فسد النكاح للتنافي بين الملكين كما
في الهداية وان لم تقل الحرة بالالف لا يفسد النكاح والولاء اي للسيد عند الطرفين خلافا
لابي يوسف هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغني الهبة عن
القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يحتمل السقوط كما
في التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح
ومعنى الاجبار انه ينفذ نكاح المولى بغير رضاهما خلافا للشافعي هذا ان كانا كبيرين وان كانا
صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا دون مكاتبه ومكاتبته لانهما التحقا بالاحرار في التصرف
فيشترط رضاهما **باب نكاح الكافر** والمناسبة ظاهرة لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى
منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي واذا تزوج
كافر بلا شهود او في عدة كافر اخر لانها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع والحال
ان ذلك جائز في دينهم قيد به لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقر عليه في الاسلام ثم اسلما اقرا اي
تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع
لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يعتقدها خلافا لهما في العدة لان النكاح
في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها
لكن فيه كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين
لان اهل الذمة يتبع لاهل الاسلام وهم لا يجوز نكاحهم بغير شهود وفي عدة غير وكذا اهل الذمة وهذا (في النهاية)
اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا ولو
تزوج المجوسي محرمة كامه واخت ونحوهما من المحارم ثم اسلما معا او احدهما فرق بالاجماع لعدم
المحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام فكذا لا يجوز بقاؤه فيه وكذا
يفرق بينهما لو ترافعا اي الحرمان الينا اي عرضنا او هما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها
لا تبين بلا تفريق القاضي لكن في المنية تبين وبمرافعة احدهما لا يفرق عند الامام لان بمرافعة
احدهما لا يبطل حق الاخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما
اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى خلافا لهما اي يفرق عندهما كالاسلام وفي الجوهرة وعند
ابي يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع والطفل الذي
لا يعقل الاسلام ولا يصفه واللام للعهد كما في القهستاني لكن افتى شمس الائمة السرخسي انه يصير

مسلما

مسلما باسلام ابويه وان كان يعبر عن نفسه مسلم ان كان احد ابويه مسلما فان قلت كيف يصح هذا
التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المراة فجاءت
بولد قبل عرض الاسلام على الزوج او اسلم احدهما لانه انظر له هذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار
الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب ولو كان الولد
في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما كما في التبيين
والطفل كتابي ان كان بين كتابي ومجوسي لان فيه نوع نظر له حتى في الاخرة لنقصان العقاب
فان المجوسي ومثله من اهل الشرك شر من كتابي ولو اسلمت زوجة الكافر كتابيا او لا او زوج
المجوسية وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق عرض الاسلام على الكافر
فلو كان من يعرض عليه صغيرا لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة ولو كان مجنونا
لا ينتظر بل يعرض على ابويه فايهما اسلم بقي النكاح لانه يتبع المسلم فيهما كما في الفتح وقال الشافعي
لا يعرض وتبين المراة في الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضي
العدة فان اسلم اي من عرض له الاسلام فالمراة المسلمة فهي له والا اي وان لم يسلم فرق
بينهما اي فرق القاضي بابائه عن الاسلام وفي الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام
على الاخر وقال الزيلعي هذا على اطلاقه غير مستقيم في المجوسيين واما اذا كانا كتابيين فان
اسلمت فهي كذلك فان اسلم فلا تعرض لهما وكذلك اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسيا
لكن صاحب الكنز قال بعد عدة اسطر ولو زوج الكتابية بقي نكاحها فعلم منه ان المراد هنا
ما لا يمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الاخر فيستقيم الكلام تدبر فان ابى الزوج الكافر
عن الاسلام فالفرقة طلاق عند الطرفين حتى ينقص عدد الطلاق وبه يفتى كما في المطلب
وعليه النفقة والسكنى ما دامت في العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباؤه
عن الاسلام وذلك منه تفويت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان
في التسريح ان يوفيها مهرها ونفقة عدتها كما في المبسوط خلافا لابي يوسف فان عنده لا يكون
طلاقا بل فسخا حتى لا ينقص به عدد الطلاق لا ان ابت هي اي لا يكون الفرقة طلاقا ان ابت
المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء حتى ينوب القاضي منابها ولها المهر سواء كان الاباء
من قبله او من قبلها لو بعد الدخول لتاكده بالدخول والا اي وان لم يكن الاباء بعد الدخول
بل قبله فنفقته لو ابى الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول ولا شيء لو ابت لوجود الفرقة

(في الهامش: فنصفه)

من قبلها كالمطاوعة ابن زوجها فلو كان ذلك اى اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية
فى دارهم لا تبين حتى تحيض ثلاثا ان كانت ممن تحيض فلو كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر
فلا تبين الا بمضى ثلثة اشهر ولو قال لا تبين الا بمضى العدة او بمضى مقدار الطلاق لكان اولى
لانه شامل لوضع الحمل قبل اسلام الاخر لان الاسلام ليس بسبب الفرقة وعرض الاسلام متعذر
لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب
كما فى حفر البئر وهذه الحيض لا يكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ثم ينظر ان كانت
الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا عند الامام وعندهما تجب عليها العدة وان
اسلم زوج الكتابية بقى نكاحها لانه يجوز له التزويج ابتداء فالبقاء اولى وتباين الدارين
سبب للفرقة لان مع التباين حقيقة وحكما لا انتظام مصالح النكاح ومع التباين لا ينتظم
فشابه المحرمة وقال الشافعى سبب الفرقة السبى دون التباين لا السبى فلو تفريع لقوله
وتباين الدارين خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او اسلم او عقد الذمة فى دار الاسلام
او اخرج احدهما الينا مسبيا بانت زوجته لتباين الدارين وان سبيا معا تفريع لقوله
لا السبى لم تبين عندنا لعدم التباين الدارين خلافا للشافعى ومن هاجرت الينا مسلمة او
ذمية اى تركت من ارض الحرب الى ارض الاسلام بانت من زوجها ولا عدة عليها عند
الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح
ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها خلافا لهما لان الفرقة وقعت بالدخول فى دار الاسلام
فيلزمها حكم الاسلام ولان العدة بحرمة ملك النكاح وبتباين الدارين لم يبق النكاح فلا
تجب العدة ثمرة الخلاف تظهر فى الحربية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحربى ولدها لعدم
العدة عنده الا ان تاتى به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن المقول
عليه فى عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كما فى الكافى فقيد بالمهاجرة لانه لو هاجر
زوجها لا تجب العدة عليها اتفاقا وارتداد احد الزوجين اى تبدل اعتقاد الاسلام
بالكفر حقيقة باحدهما كما اذا تمجس وتنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ
اى رفع لعقد النكاح حتى لا ينتقص به عدد الطلاق سواء كان موطوءة او غيرها فى الحال وعند
محمد ارتداد الرجل طلاق بدون القضاء عند الشيخين وقال الشافعى ان كانت الردة بعد
الدخول لا تبين منه حتى تمضى ثلثة قروء وان كان قبل الدخول تبين فى الحال وللموطوءة

المهر اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت لانه تاكد بالدخول ولا يتصور سقوطه
ولغيرها اى لغير الموطوءة نصفه اى المهر ان ارتد الزوج لان الفرقة من جهة قبل الدخول فوجب
نصف المهر هذا ان كان مسمى والا فعليه المتعة ولا شيء لها من المهر والنفقة سوى السكنى
ان ارتدت الزوجة لان الفرقة من قبلها وعند محمد ارتداد الرجل طلاق هو يعتبره بالاباء وابو
يوسف مر على اصله فى الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة والامام فرق بينهما
ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة ان يجعل طلاقا بخلاف
الاباء قيد بردته لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم
وقوع الفرقة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون بوقوع الفسخ ولكن تجبر النكاح لزوجها
الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود تحصل بذلك ومشايخ بخارى
كانوا على هذا وفى الجوهرة وتجبر على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها
ان تزوج الا بزوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو بدينار رضيت او
ابت كما فى المنية لكن ان ارتداد الزوج لا تجبر على النكاح بعد اسلامه وفى القهستانى
لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان ردت صحيحة كابائه
وان ارتدا معا واسلما معا كيف لم يعلم ان ايهما اول ارتدادا واسلاما لا تبين وهما على
نكاحهما استحسانا لما روى ان بنى حنيفة ارتدوا فى زمن ابى بكر رضى الله عنه ثم اسلموا فلم
يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والائمة الثلاثة تبين منه قياسا لان الردة تنافى النكاح
وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى وان اسلما متعاقبا بانت فان اسلم احدهما
اذا تقدم بقى الاخر على ردة فيتحقق الاختلاف وعند الائمة الثلاثة تبين باسلامها قبل
اسلامه وفى عكسه لا ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا لاجماع الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين **باب القسم** هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء
وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات فى الماكول والمشروب والملبوس
والبيتوتة لا فى المحبة والوطء ولهذا قال يجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا
او عنينا او غيرهم العدل فيه اى القسم بيتوتة وكذا فى الماكول والمشروب والملبوس والمراد
بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما سياتى
لا وطأ لانه يبتنى على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعضهم

اهل العلم ان تركه لعدم الداعية عذر وان تركه مع الداعية اليه لكن داعية الى الظرة اقوى
فهو مما يدخل تحت قدرته فاذا ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية واعلم ان تركه
جماعها مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا تدخل تحت القضاء
والالزام الا الرحمة الاولى والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه اي
في القسم سواء وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء والحامل والحائل والرتقاء والمجنونة
التي لا يخاف منها والصغيرة التي يمكن وطئها والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الثلاثة
يقيم عند البكر الجديدة في اولها سبع ليال وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يدور بالتسوية بعد
ذلك والحجة عليهم قوله عليه السلام من كانت له امراتان فمال الى احدهما في القسم جاء
يوم القيمة وشقه مائل اي مفلوج وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل
في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك يعني
زيادة المحبة وفي المنح وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمت الاخرى يؤمر
بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ما مضى وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهي القاضي اياه
عزر لكن بالضرب لا بالحبس وفي البحر القسم عند تعدد الزوجات فمن له امراة واحدة لا يتعين
حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ويامر بان يصحبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات
واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يستوي بينهن في المضاجعة وللامة والمكاتبة والمدبرة
وام الولد نصف الحرة فلكل الثلثان من القسم وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا
في البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها
وقال الزيلعي وفيه نظر فانهم صرحوا بان في النفقة يعتبر حالها على المختار فكيف تدعى الاتفاق
على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية في نفس الانفاق لا التسوية في الكيفية والكمية
فانه كما يعطي للحرة نفقة مرتين في يوم كذلك للامة وكما يعطي لها غير واحد كذلك يعطي للامة
غاية انه يجوز التفرقة بينهما بالمتخذة من الحنطة او الشعير وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تامل
ولو اختص بالامة لكان اخصر لان الامة شاملة لهن كما قررناه ولا قسم في السفر فيسافر الزوج
بمن شاء منهن والقرعة احب تطييبا لقلوبهن وعند الشافعي القرعة واجبة وان وهبت قسمها لضرتها
صح والهبة هنا مجاز عن العطية ولها اي للواهبة ان ترجع من هبتها في المستقبل لانها اسقطت
حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا او حطة من مهرها ليزيد

قسمها

قسمها كان لها الرجوع بما اعطت وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام كما في العناية
كتاب الرضاع اخره عن النكاح لانه كالتفصيل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها والكسر
الاصمعي الكسر مع الهاء هو لغة شرب اللبن من الضرع وشريعة هو مص الرضيع حقيقة او حكما
للبن خالص او مختلط غالب لغيره بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه
من فمه فلا فرق بين المص والصب والسعوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم يثبت
الحرمة لان في المانع شكا كما في اكثر الكتب من ثدي الادمية لا حاجة اليها لان الثدي مختص بادم
في وقت مخصوص واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام وبقوله ثدي
الادمية كما اذا خص عن غيره واراد بقوله في وقت مخصوص احترازا عن المص في غيره فانه
لا يحرم ولا يخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان مثل ذلك ان يذكر
تحقيقا وتوضيحا لما علم ضمنا تدبر ويثبت حكمه اي الرضاع وهو حل النظر وحرمة المناكحة
بقليله ولو قطرة وكثيره وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة
على الشافعي فانه شرط خمس رضعات مشبعات فلا يتحقق عنده في اقلها وما رواه وهو
لا تحرم المصة ولا المصتان مردود بالكتاب او منسوخ به في مدة اي الرضاع لا بعدها اي المدة
وهي المدة حولان ونصف اي ثلاثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة
في اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت في اثنائها يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وقيل يثبت الرضاع
الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلثة احوال
وعندهما حولان وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي
الحاوي ان خالفاه قال بعضهم يوخذ بقوله وقيل يخير المفتي والاصح ان العبرة لقوة الدليل
ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات لكن المص اختار الاول لان الاحتياط اولى
خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع
بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاف
انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة
وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما في التبيين لكن في الفتح وغيره الفتوى على ظاهر
الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم او لا وترجيح ظاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا
في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد مدة حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به

بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوي به لانه عند الضرورة لم يبق حراما فيحرم به اي
بالرضاع ما يحرم من النسب لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا جدة ولده
وان علت لانه جدة ولده لنسبا ام موطوءة او امه ولا كذلك من الرضاع وفي الاصلاح
لا حاجة الى الاستثناء بل لا وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور المستثناة لا يحرم من النسب
ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة لا من جهة النسب وكذلك تلك الكلية
في الحديث بل الاستثناء وقد قررناه في النكاح تامل وهذه العبارة اولى من عبارة الوقاية
وغيرها وهي جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما واحد واخت ولده
فان اخت الولد من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع
قيل لا حصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة
وكان لكل واحد منهما كانت من امراة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها
ليست بنته ولا ربيبته حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت الاخر كما في الباقلاني وغيره لكن
المراد باخت الولد هي اخت الولد الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو
المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الظهر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة
بالفرد الناقص النادر تامل وعمة ولده لان عمة ولده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع
وام اخيه من الرضاع او اخته فان ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب
وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت
او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام
اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة
ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت
او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امراة اجنبية وللصبية ام
اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر وام عمه
او عمة او خالة فان ام الاولين موطوءة الجد الصحيح وام الاخيرين موطوءة الجد الفاسد
ولا كذلك من الرضاع ولا تنس الصور الثلث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر
والاخ ابن المراة لها اي ولا يحرم اخ ابن المراة لها اذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية
ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المراة ام اخ الرجل كان الرجل اخا الابن تلك المراة

تامل

تامل وقس عليه باقي الصور التي يمكن استثناؤها وتحل اخت الاخ رضاعا اي من حيث الرضاع
ولنسبا يشمل اربع صور لان كلا منهما من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا وبالعكس
والكل حلال ومثل قوله كاخ من الاب له اخت من امه وتحل هذه الاخت لاخيه من ابيه
صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اولى بهذا قد علم مما سبق من
قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب الا انه ذكر لتوطئة لما بعده ولا حل بين رضيعي ثدي اي بين
من اجتمعا على الارضاع من ثدي امراة واحدة في وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع
فان كان اللبن من الزوجين فيهما اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب
وام او اختان لهما واراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب المذكر على المؤنث في التثنية
كالقمرين وان وصلية اختلف زمانهما اي سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة متباعدة
لان امهما واحدة ولا حل بين رضيعة وولد مرضعة بكسر الضاد يقال امراة مرضع ومرضعة
وان وصلية سفل لانه اخوه والسافل ولد اخيها من الرضاع ولا سفل بين رضيع وولد
زوج لبنها اي اللبن المرضعة منه من الزوج بان نزل بوطئه فهو اي ذلك الزوج اب
للرضيع وابنه اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان من امراة اخرى وبنته اخت
للرضيع وان كانت امراة اخرى وابوه جد وامه جدة واخوه عم له واخته عمة له هذه
مسئلة لبن الفحل يتعلق التحريم قاله عامة العلماء الا نفرا يسيرا وهو احد قول الشافعي وصورته
ان ترضع المراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى ابائه وابنائه كما
في النسب حتى لو كان لرجل امراتان وولدتا منه فان رضعت كل واحدة منهما صغيرا صارا اخوين
لاب فان كان احدهما انثى لا يحل مناكحة الاخر وان كانا انثيين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل
لهذا المرضع امراة وطئها الزوج ولا للزوج امراة وطئها الرضيع واعلم ان المذكور وان
علم مما سبق كما قررناه انفا الا انه ذكر ههنا اهتماما للزيادة ضبطه وفي المطلب ولبن
الزنى كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزاني وابائه وابنائه وابناء ابنائهم
وان سفلوا ولا حرمة لو رضعا اي الرضيعان من الشاة وما في معناه لان حرمة الرضاع
مختص بلبن الانسان بطريق الكرامة او رضعا من رجل فانه ليس بلبن حقيقة لانه يتولد
ممن يتصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل فان قالت
النساء انه لا يكون على غزارة الا المراة يتعلق به التحريم احتياطا وان لم يتعلق ذلك

لم يتعلق به التحريم كما في الظهيرة ولا حرمة في الاحتقان بلبن المراة في ظاهر الرواية لانه ليس
مما يتغذى به وعن محمد انه تثبت به الحرمة ولبن البكر وهي بنت لتسع سنين فصاعدا ولبن الميتة
محرم بكسر الراء حتى انه لو حلب بعد الموت وشربه صبي او ارتضع من ثديها حرم لانه لبن حقيقة
فيتناوله النص وقال الشافعي لا يحرم لان الاصل في حرمة الرضاع ذات اللبن وبالموت لم
تبق محلا لها ولهذا لا يجب بوطئها حرمة المصاهرة وكذا الاسعاط والوجور لانه به يصل
اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء السعوط بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور
الدواء الذي يوجر في وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن والاحليل والجائفة والآمة فغير
محرم واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم مطلقا عند الامام لان الطعام بسبب قوة اللبن ولا يكتفي
الصبي بشربه والتغذي يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعا له وان كان غالبا قيل قول الامام
اذا لم يتقاطر اللبن فان التقاطر تثبت به الحرمة عنده وفي الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة
وان حساه حسوا تثبت الحرمة عنده وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما
في اكثر الكتب خلافا لهما عندهما غلبة اللبن اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا اذا كان
غير المطبوخ واما في المطبوخ فغير محرم بالاجماع وكذا اذا لم يكن غالبا ويعتبر الغالب لو خلط
اللبن بماء او دواء او لبن شاة لان المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة
عند تساويهما احتياطا كما في العناية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء وكذا يتعلق
التحريم بالغلبة لو خلط لبن امراة بلبن امراة اخرى عند ابي يوسف والغلبة في الجنس
الاجزاء وفي غيره ان لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف
ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر يكون رضاعا كما في الغاية
وعند محمد يتعلق الحرمة بهما لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر
الغالب كما هو في قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية تثبت الحرمة منهما كما هو
قول محمد وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفي الغاية هو الظهر والاحوط وقيل انه الاصح
وان ارضعت امراة رجل ضرتها حال كونها رضيعة حرمتا على ذلك الرجل لانه يصير جامعا
بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة اجنبية معا
اي واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه
او لبن غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امراته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ

يلحق الفرقة من قبلها بلا تاكيد المهر وله ان يتزوج الصغيرة ثانيا لانتفاء ابوته بلا دخول بالام وفيه
اشعار بانه بعد الوطي لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة حيث وفي الاختيار لو ارضعت
زوجة الاب امراة ابنه تحرم عليه لانها صارت اخته رضاعا من الاب وللصغيرة نصفه
اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار
باختيارها الارتضاع لانها مجبولة عليه طبعا ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي اعطاه
للصغيرة على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد من غير حاجة لانها سبب للفرقة
والمسبب لا يضمن الا بالتعدي كحافر البئر لا يرجع ان لم تعلم به اي بالنكاح او قصدت دفع
الجوع والهلاك عنها لانها مامورة بذلك او لم تعلم انه اي ارضاع الصغيرة مفسد لعدم
التعدي واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة
او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب
في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط وقال الشافعي يرجع
عليها مطلقا وفي الدرر امراة لها ابن من الزوج فطلقها فتزوجت باخر وحبلت منه
ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون
من الثاني وفيه اشعار بانه اذا لم تلد زوجة قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده
من غيرها والقول قولها مع يمينها فيه اي في عدم قصد الفساد وانما يثبت الرضاع بما
يثبت به المال اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته زوال ملك النكاح
فلا يقبل الا بالبينة او بالتصادق وقال الشافعي يقبل شهادة اربعة من النساء وقال
مالك بامراة موصوفة بالعدالة وفي التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى
المراة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها ولو قال الزوج مشيرا
الى زوجته سواء قبل النكاح او بعده هذه اختي او امي او بنتي من الرضاع ثم ادعى الخطا
صدق الزوج في دعواه لانه اقر فيما يجري فيه الغلط فكان معذورا وقال الشافعي
لا يصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يقر اما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم
تزوجها فرق بينهما واذا اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطات وتزوجها جاز
كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقرا جميعا ثم اكذبا نفسهما
وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كما في الخانية **كتاب الطلاق** لما كان

الطلاق متأخرا عن النكاح طبعا أخره وضعا ليوافق الطبع الوضع وانما ذكر كتاب الرضاع
بينهما لمناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب
حرمة مؤبدة فقدمه على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة بل مغياة بغاية معلومة والطلاق اسم
بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأته تطليقا كالسراح والسلام من التسريح والتسليم او مصدر
طلقت بضم اللام وفتحها طلاقا وعن الاخفش نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة
وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة او
في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه
في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخليص به من المكاره الدينية والدنيوية
ومنها جعله في يد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما في الفتح
وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح
بالتفعيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامرأته انت مطلقة بالتشديد لا يحتاج فيه
الى النية وبتخفيفها يحتاج كما في التبيين وفي الشريعة هو اي الطلاق رفع القيد الثابت
شرعا خرج به القيد الثابت حسا كحل الوثاق بالنكاح خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك
بالعتاق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله شرعا كما تدبر واعلم ان هذا التعريف
منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود
اما عكسا فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى
ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في الفتح لانه ما اشتمل على مادة ط ل ق صريحا
ولو كان رجعيا لانه طلاق في المآل او كناية كمطلقة بالتخفيف وخرج ما عداهما فقول بعضهم
رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة
اليه فان كونه من الاهل في المحل من شرط وجوده لا دخل له في حقيقته والتعريف لمجردها ثم
اعلم ان الطلاق على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني
من حيث العدد وهو احسن وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث
العدد وبدأ بالاحسن لشرفه فقال احسنه اي احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر
اي اشد في الحسن تطليقها واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضي عدتها لما روي
ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احد

انه

انه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال لا يباح الا لضرورة لقوله عليه السلام ان ابغض
المباحات عند الله الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبغوضا لا يستلزم ترتب لازم المكروه
الشرعي لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصف بالاباحة
وقد وصفه بها لان افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مبغوض اليه سبحانه
ولم يترتب ما ترتب على المكروه كما في المنح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عليه السلام حفصة ثم امره سبحانه ان يراجعها
فانها صوامة قوامة وبه يبطل قول بعض لا يباح الا الكبر كطلاق سودة واما ما روي لعن
الله كل ذواق مطلاق والشابه محمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله
عليه السلام ايما امرأة اختلعت من زوجها من غير نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين وحسنه وهو سني اي ثابت بالسنة كما في الاصلاح ولا وجه لتخصيصه لان الاحسن
الطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره ولكن ان الاحسن سني بالاجماع لم يحتج الى التصريح
وصرح بكون الحسن سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسني لا لانه عنده ناسخ دون الاول
تأمل تطليقها ثلاثا في اطهار لا جماع فيها اذا كانت مدخولا بها لقوله تعالى فطلقوهن وامره
عليه السلام ابن عمر بان يراجع ويطلق لكل قرء واحدة ولا بدعية فيما امرت به خلافا على قول
مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة ولغيرها اي لغير المدخول بها طلقة ولو كانت في الحيض
وهو سني من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا
لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لا وطئ فيه مخصوص بالمدخول بها وفي غيرها لا يضر
كونه في الحيض لانه غير المدخول بها لا يقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة
في امرأة لم يقل فيها فلا يكون اقدامه على طلاق الا لحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة
فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يكره في الحيض قياسا
على المدخول بها وفي الهداية وغيرها ويستوي من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول
بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعذر لان السنية من حيث العدد في المدخول بها ثابت
بقسمين ان يطلقها واحدة وان يطلقها باخرين عند الطرفين ولا يتصور ذلك في غير المدخول
بها اذ لا عدة لها كما سيأتي تأمل والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل
شهر واحدة لان الاشهر قائمة مقام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل

بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة لان مدة
حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت
كالآيسة بخلاف الممتد طهرها وجاز طلاقهن اي الآيسة والصغيرة والحامل عقيب الجماع
لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعي على نوعين بدعي
لمعنى يعود الى العدد وبدعي لمعنى يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال وبدعية اي
بدعي الطلاق عددا تطليقها ثلاثا او اثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول انت طالق ثلاثا
او ثنتين وهو حرام حرمة غليظة وكان عاصيا لكن اذا فعل بانت منه وعند الشافعي هو مباح
واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه
ثم حكم بوقوع الثلاث لكثرته بين الناس تهديدا او في طهر واحد لا رجعة فيه ان كان مدخولا بها
وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تخللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو قول زفر وعندهما يكره
وان تخلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن المدخول بها فطلقها
ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق لعدم العدة عليها او في طهر جامعها فيه هذا بدعي
الطلاق وقتا وهو تطليقها واحدة في طهر جامعها فيه لكن عبارة قاصرة عن هذا وفي عطفه
على ما سبق صعوبة تدبر وكذا بدعية وقتا تطليقها في الحيض لو كان مدخولا بها اما كون الاول
بدعيا فلانه خلاف السنة واما الثاني فلقوله عليه السلام في حديث ابن عمر قد اخطأ السنة
وتجب مراجعتها ان طلق المدخولة في الحيض ولو زاد فيه لكان اولى لانه لو لم يراجعها فيه
طهرت لتقررت المعصية كما في الفتح في الاصح عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر
الممكن برفع اثرها وهو العدة وقيل تستحب كما في القدوري لان النكاح مندوب ولا يكون
الرجعة واجبة فاذا طهرت المراجع بها عن هذه الحيض ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء
وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق
الاول لم ينتف من كل وجه الا ترى انه يجعل هذا الطلاق بائنا فيكون جمعا بين طلاقين في طهر واحد
وهو مكروه وقيل قائله الطحاوي يجوز ان طلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة وفي
التحفة قال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكره في الاصل قولهما وما قال الامام هو
القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسبيجابي الاول قول الامام وزفر والثانية قول
ابي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح الظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات

مذهب

مذهب الامام الآن يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام
وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحمد وما ذكره الطحاوي رواية عنه ولو قال للموطوءة
وهي من ذوات الحيض انت طالق ثلاثا للسنة ولا نية له وقع عند كل طهر طلقة واحدة
لان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المخصوص بالسنة والسنة مطلق فينصرف الى الكامل
وهو السني عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار ليقع واحدة في كل
طهر كما في الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت في الحال طلقة
ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا
يقع طلقة ثالثة كما في اكثر المعتبرات فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو
ظاهر كما في البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر يقع
للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث للحال
لانه لا بدعة عنده ولا سنة في العدد وان نوى الوقوع جملة اي وان نوى ان تقع الثلاث
الساعة او عند كل شهر واحدة صحت نيته خلافا لزفر لان الجمع بدعة فلا يكون سنة ولنا انه
سني وقوعا لا ايقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلاث بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظم عند
النية دون الطلاق كما في الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روي عن ابي يوسف للسنة
وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة وطلاق العدل وطلاق عدلا
وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجمله او طلاق الحق او القرآن او الكتاب
وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلا نية لان كل ذلك لا يكون الا بالمأمور به كما في الفتح
ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا او عبد ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره
بالطلاق لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام آلة الاكراه على رأسه رجح جانب
الكذب وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والعتاق او كان الزوج سكران زائل العقل فان طلاقه واقع
وكذا خلعه واعتاقه خلافا للشافعي فانه لا يقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي والطحاوي
لان الايقاع بالعقد الصحيح وليس فيه ذلك كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل
وقد زال فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب هو معصية فجعل باقيا
زجرا له حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا فيما اذا شرب

اطلاقه مكرها او شرب لضرورة فسكر وطلق وفي الخانية الصحيح عدم الوقوع كما لا يحد ولو سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع عند الشيخين وهو الصحيح كما في الخانية وعند محمد يقع وفي الاشباه الفتوى انه ان سكر من محرم يقع ولو زال بالبنج ولبن الرماك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لا وعنهما لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق امراته تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كما مر فالاولى ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب الديانات او كان الزوج اخرس يقع باشارة المعهودة فانه اذا كانت له اشارة تعرف في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحسانا هذا اذا ولد اخرس او طرى عليه ودام وان لم يدم لا يقع كما في التبيين ونقل عن المنتقى المريض الذي اعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لا يقع طلاق صبي ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف ومجنون لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم واذا كان معتبرا في الروايات لكن في ذكره صريحا فوة ظاهرة وفي التنوير لو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما اذا قال اوقعته فانه يقع ونائم انما لم يقع لانعدام الاختيار فيه وكذا المغمى عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث تختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين ولا يقع طلاق سيد على زوجة عبده لانه ليس بزوج واعتباره اي اعتبار عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال عندنا وعند الائمة الثلاثة اعتباره بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو كانت تحت عبد فطلاق الامة ثنتان ولو كانت تحت حر لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع في شروح الهداية باب ايقاع الطلاق لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه من حيث الايقاع لانه لا يخلو اما ان يكون بالصريح واما ان يكون بالكناية والصريح ما كان ظاهر المراد بغلبة الاستعمال والكناية ما كان مستتر المراد فيحتاج فيه الى النية فقال صريحه اي الطلاق ما استعمل فيه اي الطلاق خاصة اي حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ ولا يحتاج الى نية لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو نوى الشيء من ذلك الطلاق عن القيد لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شيء في القضاء لانه صرح بالحتمة اللفظ ولو نوى الطلاق عن العمل

لا يصدق قضاء ولا ديانة لعدم استعمال الطلاق فيه حقيقة ولا مجازا ولو قالت انت طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا ديانة وهو اي صريح الطلاق انت طالق ومطلقة وطلقتك بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان الصريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق كما في الكنز لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي القهستاني وفي المثل يدخل نحو تطالغ او تلاغ او طلاك كذا بلا فرق بين العالم والجاهل على ما قال الفضيلي فان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طال او طلاق باستى او طلاق شعر كما في الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية وفي الفتح لو طلق النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدري لا يقع وفيه نوع مخالفة لما قبلها الا ان في الاولى يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم معناه بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر ويقع بكل منها اي من هذه الالفاظ وما في معناها من الفاظ الصريح طلقة واحدة رجعية لانها مستعملة في الطلاق لا في غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف الاية فقوله امساك هو الرجعة فالتعبير بالامساك يدل على بقاء النكاح ما دامت العدة باقية لان الامساك استدامة القائم لا اعادة الزائل وفي المحيط قال انت طالق بترخيم القاف حالة الرضاء لا يقع ما لم ينو لانه كالكناية ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كانه افصح بالقاف وان وصلية نوى اكثر من واحدة لان الطلاق لم يذكر بل ثبوته بطريق الاقتضاء والمقتضى ثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في الاكثر بل تندفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع ما نوى وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذلك العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسولة في الاصول وفي شروح الهداية فليطالع او نوى واحدة بائنة لانه خالف الشرع حيث قصد تنجيز ما علقه الشارع فيلغو قصده وقوله معطوف على قوله طلقتك انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا وكذا انت مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او بالفارسية لو طلاق او تو اطلاق طلاق او تو طلاق داده او داو مت طلاق كما في القهستاني ويقع بكل منها واحدة رجعية وان وصلية نوى بالمصدر ثنتين او بائنة اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل او يكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانية والثالثة فظاهر لانه يذكر النعت وحده وهو

طالق يقع فيذكر المصدر معه معرفا او منكرا اولى فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا
ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمثنى الا في الامة فلو نوى به الثنتين في تطليق الامة
يقع ثنتان وقال زفر والشافعي يقع مانوى من الاعداد وزاد في بعض النسخ الغير المعول عليها
قوله وان نوى بانت طالق واحدة وبطلاق اخرى وقعتا لان كل واحد منهما يصلح للايقاع
باضمار انت فصار انت طالق فيقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها والا في الثاني كما في اكثر
المعتبرات فعلى هذا البيت هذه المسئلة ان يكون في النسخة المعول عليها الان هذا منقول عن
ابي يوسف وابي جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها لرده تدبر وان نوى الثلاث وقعن
لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته بان الفرد نوعان فرد حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد حكمي
وهو جميع فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك الثنية كما ذكرنا وفي المبسوط اذا قال
لا تخبر امرأتي بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به او لا لان حرف الباء للالصاق فيكون
معناه اخبرها بما اوقعت عليها الطلاق موصولا بالايقاع وذلك يقتضي ايقاعا سابقا وكذا
لو قال احمل اليها طلاقها او بشرها بطلاقها فهي طالق بلغها او لا وكذا لو قال اخبرها انها طالق
او قل لها انها طالق ويقع الطلاق باضافته اي الطلاق الاضافة بطريق الوضع في انت طالق
ونحوه وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة الى جملتها اي المرأة كما مر من قوله انت طالق ونحوه وانما
ذكره تمهيدا لذكر ما بعده وفي القهستاني وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو كلك او جميعك
او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله انت طالق فعلى هذا لو ترك فوله كما مر
لكان اولى او الى ما اي جزء يعبر به عن الجملة كالرقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة والعنق لقوله تعالى
فظلت اعناقهم لها خاضعين اي ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة والرأس يقال امري حسن مادام
راسك اي مادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ الاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك
طالق واراد الرأس فقط او وضع يده بل قال هذا الرأس طالق واشار الى رأس المرأة الصحيح
انه يقع كما في الخانية والوجه لقوله تعالى ويبقى وجه ربك اي ذات الكريم والروح في قولهم
هلكت روحه اي نفسه والبدن والجسد في قولهم جسد فلان يخلص من ذل الرق اي نفسه
والفرق بينهما ان الاطراف داخل في الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك
وصورتك وفي الاست والدم خلاف الفرج لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج
على السروج فقد قالوه وان عد في الحديث غريبا وفي الفتح يطلق على المرأة اطلاق البعض

فقال هذا العضو منك طالق فلا يقع شيء بخلاف ما اذا لم يضع يده صح

على الكل او باضافته الى جزء شايع منها اي من المرأة كنصفها وثلثها لان الطلاق يقع في ذلك
الجزء ثم يسري الى الكل لشيوعه فيقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريته ولان المرأة لا تحتمل التجزي
في حكم الطلاق ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله لا باضافته الى يدها او رجلها اي لا يقع باضافة الطلاق
الى جزء غير شايع لا يعبر به عن الكل كاليد فان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى تبت يدا ابي لهب
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح به التفاسير اجيب بان مجرد الاستعمال لا يكفي
بل لا بد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد في الكل ها درجة اذا كان عند قوم
يعبر ذلك به عن الكل بل اي عضو كان عن الجملة يقع الطلاق في عرفهم ولا يقع في عرف غيرهم كما
في اكثر المعتبرات او ظهرها او بطنها والاصح انه لا يقع وكذا في البضع كما في الزيلعي مع تصريحهم
بالوقوع في الفرج بلا خلاف فلا بد من الفرق بينهما وعند الائمة الثلاثة وزفر يقع ايضا وكذا الخلاف
في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن كالاصابع والعين والانف والصدر والاذن والدبر
واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق فلا يصح بالاجماع وفي الفتح تفصيل
فليطالع ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة وكذا الجواب في كل جزء
سماه كالثمن او قال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل ويصرفه
ما امكن عن الالغاء وكذا اعتبر العضو عن القصاص عضوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذلك كله
ينبغي كالعضو فعلى هذا لو قال جزء الطلقة تطليقة لكان اخصر واشمل وفي المحيط هذا اذا لم
يتجاوز من المجموع اجزاء تطليقة كقوله نصف تطليقة وسدسها وربعها فانه يقع واحدة لان
الاسم اذا اعيد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها
فالمختار انه يقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تطليقة فلا بد وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى
فتتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطليقة واحدة تقع ثلث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة
منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة على حدة لان الاسم اذا اعيد نكرة كان غير الاول وفي الفتح اخراج
بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث
وهو قول محمد وهو المختار ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث على الصحيح
لان نصف التطليقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة وفي
ثلاثة انصاف تطليقة ثنتان لان ثلاثة انصاف تطليقة يكون طلقة ونصفها فتتكامل النصف
فيحصل طلقتان وقيل ثلاث لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يقبل التجزي فيصير ثلاث انصاف

تطليقة ثلاث تطليقات وفي الشمني لو قال انت طالق نصف طلقة يقع واحدة ولو قال لاربع
نسوة بينكن طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لو قال بينكن طلقتان او ثلاث او اربع
الا اذا نوى ان كل طلقة بينهن جميعا فيقع على كل واحدة منهن ثلاث الا في الطلقتين فيقع على كل
واحدة منهن ثنتان ولو قال بينكن خمس تطليقات ولا نية له طلقت كل واحدة منهن طلقتين
وكذا ما زاد الى ثمان تطليقات فان زاد على الثمان لكل واحدة منهن طالق ثلاثا ولو قال فلانة طالق
ثلاثا وفلانة معها او قال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقت ثلاثا ثلاثا ولو قال لاربع انتن
طوالق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا كما في الاختيار وفي المنح ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان
او اكثر ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احديهما
ولو قال امرأتي طالق ولم يسم وله امرأة طلقت امرأته ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة صرفه
الى ايتهما شاء ويقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين طلقة
واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عند الامام لان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا
لا الثانية لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وعند زفر لا تدخل الغايات
لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع ما بينهما حتى لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية
تقع واحدة وهو القياس روي ان الامام او الاصمعي قد حاج زفر وقال كم سنك فقال ما
ستين وسبعين فقال انت اذا ابن تسع سنين فتحير زفر لكن هذا الستعمل عرفا في ارادة الاقل
من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذا لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ فبقي
على ظاهره تامل وفي قوله انت طالق واحدة بالنصب في ثنتين تقع واحدة ان لم ينو شيئا
لكنه صريحا او نوى الضرب والحساب وكان عارفا يعرف الحساب وقال زفر والحسن تقع
ثنتان وهو قول الائمة الثلاثة لان هذا الشيء معروف من عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب
في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بيانه ان الضرب يضعف احد العددين بعدد الاخر
فقوله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين ولنا ان حمل الضرب في تكثير الاجزاء ولا في زيادة
عدد المضروب لان الغرض منه ازالة كسر يقع عند القسمة فمعنى واحدة في ثنتين واحدة ذات
جزئين وتكثير اجزاء المطلقة لا يوجب تعددها كما بينا في قوله نصف تطليقة وسدسها وربعها
ورجح في الفتح قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين
مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقع بلغة

اخرى

اوثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين
ولو قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما
امرأتي طالق صح

عند الامام وعندهما طلقتان ثنتان
ويقع في قوله انت طالق من واحدة
الى ثلاثة صح

عمري من ستين الى سبعين وعندهما
تدخل الغايات استحسانا حتى يقع
في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث
لقولهم خذ صح

اخرى فارسية او غيرها وهو يريد بها كما في التحرير والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب
انما يكون في الممسوحات الحسية لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصده
تامل وان نوى واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلاث اما في الواو فلانه محتمله فان حرف الواو
للجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فصح ان يراد به معنى الواو واما مع فلان
في لفظ في معنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي وفي الكشاف ان المراد
في جملة عبادي وقيل في اجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبدي وعلى هذا فهي على حقيقتها
ولا يخفى ان تأويلها مع عبادي ينبئ عنه وادخلي جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالوجه
ان يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى ونحن وتحن سيأتهم في اصحاب الجنة كما في الفتح هذا الذي
ذكرناه في الموطوءة وفي غير الموطوءة اي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين
يقع واحدة مثل واحدة وثنتين اي كما اذا قال لغير الموطوءة ابتداء انت طالق واحدة
وثنتين حيث تقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل كما بيناه وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها
اي في غير الموطوءة كما يقع ثلاث في الموطوءة لان واحدة مع ثنتين ليقعان معا فلا يخل
كونها غير موطوءة وقوعها معا وفي ثنتين في ثنتين يقع ثنتان وان نوى الضرب لما
انه لا يزيد في المضروب عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة كما بيناه هذا اذا لم تكن له نية واما
لو نوى بمعنى الواو او بمعنى مع وهي مدخول بها فهي ثلث وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث
في الثاني وفي قوله انت طالق من هنا الى الشام تقع واحدة رجعية وقال زفر بائنة لانه
وصفه بالطول ولا ينتقض بايقاعه الرجعي فيما لو صرح بالطول لان الكناية اقوى من الصريح ولنا
انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس
بجسم وقصر حكمه لكونه رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى لو قال
تطليقة الى الشام يكون بائنا كما في التبيين وفي قوله انت طالق بمكة او في مكة او في ثوب
كذا وهي لابسة غيره او في الشمس او في الظل او انت طالق مريضة او مصلية تطلق الحال
حيث كانت المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان او ظرف دون اخر ولو قال اردت
في دخولك مكة خاصة صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الى
الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق كما اذا كان قال الى الشتاء والى رأس
الشهر ونحوه خلافا لزفر كما في اكثر المعتبرات لكن في الشمني يقع في الحال عند ابي يوسف

وفي انتهائها الشتاء او الشهر عندهما وان نوى التنجيز يقع في الحال اتفاقا ولو قال انت طالق
اذا دخلت مكة او في دخولك لا يقع الطلاق ما لم تدخلها لانه علقه بالدخول في الاول
وكذا في الثاني كما لو صرح بالشرط لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط المقارنة بين معنى الشرط
والظرف من حيث ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل
عليه عند تعذر معناه اعني الظرف وكذا اذا قال في لبسك او ذهابك ولا فرق بين كونه
ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال في مرضك او وجعك او صلاتك لم تطلق
حتى تمرض او تصلي كما في الفتح وكذا الدار في الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك
الدار او لمجيئك فتطلق للحال **فصل** يعني في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق
صنف من هذا العلم وتحته صنف مترجم بالباب والباب تحته صنف مسمى بالفصل والكل تحت
الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس
وما تحته من اليقين والظن نوع كما في المطلب قال لامراته انت طالق غدا او في غد يقع
الطلاق عند الصبح لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين
الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء منه وافاد انه اذا اضافه الى وقت فانه
لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع في الحال وهو منقوض
بالتدبير وان نوى الوقوع وقت العصر في قوله غدا صحت ديانة لا قضاء لانه اضاف
الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فادعى الوقوع
في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق
ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو اخر النهار فان
قيل العام ما تناول افرادا متفقة الحدود ولفظ غد ليس كذلك فانه نكرة في موضع الاثبات
فلا يكون من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما في المطلب
وان نوى الوقوع وقت العصر في الثاني اي في غد يصدق قضاء ايضا اي كما يصدق
ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف وانما يتعلق بالجزء
الاول عند عدم النية لعدم المزاحمة خلافا لهما فان عندهما هو والاول سواء لان المراد منهما
الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا للاستيعاب لانه تشابه
المفعول به ونظيره قوله لا اكلمك شهرا وفي الشهر ودهرا وفي الدهر فانه للاستيعاب

فان البعض

فان البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر كما بيناه اما اذا عين اخر النهار فكان
التعيين القصدي اولى من المضروب وعلى هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوى اخره
وفي المنح وما يتفرع على حذف في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة وعند
زفر يقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال
عند كل يوم او كلما مضى يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا
ساعة حلف ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا حتى يقع في
الاول في اليوم وفي الثاني في غد لانه حين ذكر ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا فلا يحتمل التغيير بذكر
الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز ولا المنجز التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء
غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق لمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق
لكن فيه اسولة واجوبة فليطالع في الفتح وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو فلو عطف بها بان
قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية
ثنتان وقال زفر تقع واحدة ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء بعد غد يقع بكل
واحد منهما والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين لو قال انت طالق اخر النهار وان
لم تطلق ثنتين ولو عكس تطلق واحدة ولو قال لاجنبية انت طالق ان اتزوجك فهو
لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية
الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان خلق او تخلق ولو قال طلقتك وانا صبي
او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهودة تنافي
في صحة الايقاع فكان منكرا الاقرار به وان كان نكحها قبل امس وقع الان لانه ما اسنده الى حالة
منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال ولو قال
انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك وسكت طلقت في الحال لانه اضافه الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد لسكوته لان متى للزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك
او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت تقع حالا ولو قال
في زمان لا اطلقك او حين لا اطلق لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر لانكر لان لم موضوع لقلب
المضارع ماضيا ونفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه حيث للمكان وكم من مكان
لم يطلقها فيه فوجد شرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال غالبا فان لم يكن له نية لا يقع للحال حتى

حتى لو علق الثلاث به اي قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك ونحوه ووقف لسكوته لما تقدم وان
وصل اي وان لم يسكت بل قال انت طالق موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك وقع واحدة
لانه لا يقع بقوله انت طالق حتى لم اطلقك شيء وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق خلافا
لزفر فان عنده في هذه الصورة تطليقتان وفيما لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق
تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولو قال انت طالق كلما لم اطلقك وسكت وقع الثلاث متتابعا
لا جملة لانها تقتضي عموم الافراد لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط
كما في الفتح وفي المحيط لو قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت
طالق ثلاثا على الف درهم جاز قال لها ذلك فتقول المراة لا اقبل فاذا مضى اليوم يقع الثلاث
في قياس ظاهر الرواية وروي عن الامام لا تطلق وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات لانه اتى
بالتطليق الا ان هذا التطليق يقيد لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت المطلق فيقدم شرط
الحنث ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم يمت احدهما قبل ان تطلق
فيقع قبل الموت لان الشرط تحقق فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل
فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفي النوادر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كموته
واذا اي لفظ اذا واذا ما بلا نية مثل ان عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت
عند الكوفية ولاشتراكه وقع الشك في وقوعه فلم يقع حالا وعندهما والائمة الثلاثة مثل متى
لانه يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا ومع نية الشرط او الوقت
فما نوى اي يفوض بلا نية فان نوى الاول تقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف
واليوم لغة موضوع للوقت مطلقا ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى
غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه المعنى
العرفي وفي الوقت مجاز للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب
وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي ما اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به
لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع كما في القهستاني ممتد يصح تقديره بمدة
كلبث الثوب يومين بخلاف غير الممتد لانه لا يقال دخلت يوما والمراد بالممتد ما يستوعب
مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم
يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار وبهذا اندفع ما قيل من ان التكلم

مما

مما يقبل التقدير بالممتد فكيف جعلوه غير ممتد ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد
عند بعض المشايخ والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرة المماثلة من كل وجه كما في القهستاني
ولمطلق الوقت في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد والفرق مبني على قاعدة وهي ان
مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهو
مطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لا يحتمله وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد
بما يمتد ما يصلح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المراة وتفويض الطلاق وبما
لا يمتد الطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج فلو قال تفريع على ما قبله
امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تخير فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة
للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم
نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها وان قال يوم اتزوجك فانت طالق
فنكحها ليلا وقع الطلاق لان التزوج فعل لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق ولو ليلا خلافا
للشافعي ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران في جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين
سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف
اليه فيما يختلف فيه الجواب نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب حيث صرحوا
في قوله يوم اكلم فلانا فامراته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفي قوله يوم
اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزويج مما لا يمتد فعلى هذا قول الزيلعي
الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس له وجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذي تعلق به
اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار
وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد فينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة
ليس مما ينبغي لان المصرح فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تامل وهذا كله عند عدم القرينة
والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس وان نوى
النهار في غير ممتد صدق وعن ابي يوسف لا ولو قال لامراته انا منك طالق فهو لغو
لا يعبا وان وصلية نوى به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المراة فاذا طلق الزوج
نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعي ومالك يقع اذا نوى ولو قال انا منك بائن
او عليك حرام بانت ان نوى الطلاق تطلق بطريق الكناية لان الابانة لازالة الوصلة

والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فيهما فتصح الاضافة ولو قال انا باين ولم يقل منك او قال حرام
ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه تطلق اذا نوى
والفرق ان البينونة او الحرام اذا كانا مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل فاذا
اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امراة اخرى فيريد بقوله انا باين منها او حرام عليها
ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فهو لغو لان مع للقران وحال موت احدهما
حال ارتفاع النكاح او للشرط كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال وكذا
يكون لغوا لو قال انت طالق واحدة او لا عند الشيخين خلافا لمحمد في رواية وهو قول ابو يوسف
اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفي الهداية ولو كان المذكور في الجامع الصغير قول الكل
وعن محمد رواية انه اذا دخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينها وبين النفي فسقط اعتبار
الواحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك بخلاف انت طالق او لا لانه
ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر
العدد لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت
طالق ثلاثا وقعن ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنبية وان ملك الزوج امرأته
بان كانت امة الغير فملكها كلها او شقصها اي بعضها او ملكته اي المراة كل الزوج او شقصه
بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالاقوى وهو ملك اليمين
الرقبة واما في الثاني فلاجتماع بين المالكية والمملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى
زوجة الرقيقة حيث لا يبطل النكاح لان للمكاتب حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون
مالكا اذا كان مملوكا فلو طلقها بعد ذلك لغا لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح
من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما يقع وعن محمد انه
يقع ولو قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها
السيد ملك الزوج الرجعة لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهي حرة
والحرة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند الائمة الثلاثة لا تصح لها الرجعة لا ايقاع كلمة مع
للقران الا انا نقول انها قد تجيء للتاخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا اي بعده وفي شرح الطحاوي
ان كلمة مع اذا قرنت بين جنسين مختلفين تحل محل الشرط وان علق تطليقها في المسئلة بمجيء
الغد وعلق مولاها عتقها به اي بمجيء الغد اي قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج

اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين في الغد لا تحل الامة له اي للزوج الا بعد تزوج زوج اخر لان
وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة والامة تحرم حرمة غليظة
بتطليقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين وعند محمد
يملك الزوج الرجعة برواية ابي حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة
الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه بطيء لان
في الطلاق ايضا رجوعا اليها وسرعة الوقوع في الامر المستحسن وبطئه في غير المستحسن
امر تخييلي بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط
فيكون كان المولى والزوج ارسلا في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق
كما في الاصلاح ونفقته كالحرة اجماعا يعني في المسئلتين اخذا بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه
ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار ان لم يكن لها حق
في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتنوعه لكونه تابعا قال لها انت طالق
هكذا حال كونه مشيرا باصابعه المنشورة بعدد الطلاق وقع بقدرها فبالاصبع الواحدة واحدة
وبالاثنين اثنتان وبالثلاثة ثلاث والاصبع يذكر ويؤنث لان الاشارة بالاصابع تفيد
العلم بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه واراد في النوبة الثالثة
التسعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشير بلا ذكر عدد المبهم لم يقع الا واحدة فان اشار
ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها تعتبر عدد الاصابع المنشورة وان اشار بظهورها بان
يجعل باطن الكف الى نفسه تعتبر المضمومة صرح به مع انه علم ضمنا لانه تعتبر المنشورة مطلقا
احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف
والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقي هنا احتمال
وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشرا عن
ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء
فالمنشورة وان الى الارض فالمضموم ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة
بان قال انت طالق باين او البتة وقال الشافعي تقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق
معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف المشروع فلا يصح كما في انت طالق

على ان لا رجعة لي عليك واجب بمنع مسئلة الرجعة ديانة وصفة بما يحتمله فلا يكون تغيرا له بل
تبيينا او قال افحش الطلاق او اخبثه او اشده او اسواه ولو وصف الطلاق بهذه الاوصاف
انما يكون باعتبار اثره وهو البينونة في الحال ولا ترد عليه ان الشديد والفاحش والخبيث
وهو البائن فينبغي ان يكون الواقع بافعل التفضيل الثلاث لو نوى او لم ينو لان افعل التفضيل
قد يكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن او طلاق
الشيطان كقوله انت طالق طلاق الشيطان او البدعة وكل من هذين الوصفين ينبئ عن
البينونة لان السني هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحيض بائنا وعن ابي يوسف في قوله
انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية وعن محمد يكون رجعيا وكذا في طلاق الشيطان
عنده او كالجبل وغيره وقال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل
شيء واحد فكان التشبيه له في توحده ولو قال مثل عظم الجبل تقع واحدة بائنة بالاتفاق
كما في الغاية ولا يفرق بعض بين قوله مثل الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع او
كالف وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا
فصار كقوله كعدد الف او قدر عدد الف وفيه يقع الثلاث اتفاقا وعنه لو قال انت
طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال كعدد النجوم يقع
ثلاث عنده ولو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عنده ولو قال عدد التراب يقع
ثلاث عنده خلافا لابي يوسف وهو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كثلاث
فهي واحدة بائنة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ولو قال عدد
الرمل فهي ثلاث اجماعا والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشيء يقع بائنا عند الامام
سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا وذكر مع المشبه به العظم او لا وعند ابي يوسف ان ذكر
العظم يكون بائنا والا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم كان بائنا والا
فهي رجعي وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابي يوسف قيدنا بضرب من الزيادة لانه لو وصف
بما لا ينبئ عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسنه او اعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو اضافه
الى عدد معلوم النفي كعدد شعر بطن كفي او مجهول النفي والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه
يقع واحدة او من شانه الثبوت لكنه زائل وقت الحلف لعارض كعدد شعر ساقي
او ساقك وقد تنور لا يقع شيء لعدم الشرط ولو قال انت طالق عدد ما في الحوض

من

من سمك وليس في الحوض سمك تقع واحدة وفي شرح الكنز كالثلج بائن عند الامام وعندهما
ان اراد بياضه فرجعي وان اراد به برده فبائن وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقصر البينونة في
التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في الفتح ولو قال انت طالق لا قليلا
ولا كثيرا يقع ثلاث ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة فيثبت ما نفاه اولا لانه يثبت بالفتح
ضد النفي فلا يقع او ملأ البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة بائنة
اي ان لم يكن له نية او نوى واحدة وكذا ان نوى الثنتين في غير الامة كانت واحدة بائنة
لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بائن او البتة طلقة
اخرى فيقع بائنان لانه نوى محتمل كلامه لان بائن في هذا خبر بعد خبر فصار كما لو قال انت طالق
انت بائن فان قيل ينبغي ان تقع طلقتان احدهما رجعية لان انت طالق تقتضي الرجعة
اجيب بان الثاني لما كان بائنا لم يبق الاول رجعيا فكان بائنا بحكم الضرورة وصحت نية
الثلاث في الكل لان البينونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث فقد نوى اغلظ
النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال العتابي الصحيح انه لا يصح نية الثلاث في طالق
تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه
الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تستعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما في
الفتح لكن لم لا يجوز ان تكون التاء لمعنى اخر تدبر **فصل** في طلاق غير المدخول بها طلق غير المدخول
بها بان يقال انت طالق ثلاثا وقعن لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف
بالعدد اي تطليقا ثلاثا فيقع جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق
لا الى عدة فقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور على خلافه ونص
محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس
وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين ولانا في قول الانشاء انه يكون عند ذكر العدد يتوقف
الوقوع وكونه وصفا لمحذوف اما لو قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث
عند الكل وفي الدرر انما نقل عن المشكلات انه طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان
الاية نزلت في حق الموطوءة باطل منشأ الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان
خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى فعلى هذا لو قال انت طالق
ثلاثا للكل اولى لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تامل وان فرق الزوج الطلاق

بان قال لغير المدخول بها انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق بانت
المراة بالاولى لا الى عدة ولا يقع الثانية لانتفاء المحل ولو قال انت طالق واحدة و واحدة وقع
واحدة لعدم توقف هذا الكلام على اخره عند عدم المغير ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق
واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء فانه يقع في الاول
والثاني ثنتان والثالث ثلاث مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس في اخر كلامه ما يغير اوله
لان الاول والثالث ليس بهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة
فانه يمكن تثنية وجمعه واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما في التبيين
وفي البحر لو قال انت طالق هذه وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة
ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول وفي التبيين وقال مالك واحمد تطلق
ثلاثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة وقول الشافعي في القديم وكذا يقع
واحدة لو قال واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة لانه اوقع طلاقا سابقا باخرى فبانت
بالاول فلا تبقى محلا لغيره ولو قال انت طالق بعد واحدة او قبلها واحدة خلافا للشافعي
وعنه انه لا يقع شيء او مع واحدة او معها واحدة ثنتان اي في تلك الصور الاربع لانه
اوقع طلاقا سبق عليه طلاق اخر فكانه اوقع طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان
ولو غير موطوءة وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق
المكنى عنه وجودا وفي الموطوءة يقع ثنتان في الكل لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة او فواحدة فدخلت الدار تقع واحدة
عند الامام لان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وقوعه وفي المنجز يقع واحدة انه لا يبقى للثاني محل
وكذا هنا وعندهما والائمة الثلاثة يقع ثنتان لوقوعه جملة عند الشرط بلا تقدم وتاخر ولا فرق
بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه
يقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو الاصح ولو اخر الشرط بان قال لغير الموطوءة انت
طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فثنتان اتفاقا لان الجزائين يتعلقان بالشرط
دفعة فيقعان ولو عطف الثلاث بثم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلقت
الاولى والباقية تنجز عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت
الثالثة ولو اخره ففي المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي منجز وفي غيرها وقعت الاولى

في الحال

في الحال ولغى ما سواها اذ التراخي كالاستيناف عند الامام وقالا يتعلق الكل سواء قدم الشرط
او اخر دخل بها او لا لان التراخي في الحكم لا التكلم اختلفوا في اثر التراخي فقال الامام هو بمعنى
الايقاع كانه سكت ثم استانف قولا بعد الاول اعتبارا في الكمال التراخي وقالا التراخي راجع
الى الوجود والحكم واما في التكلم فمتصل ويقع الطلاق في غير المدخول بها بعدد قرن على
صيغة المفعول بالطلاق لا به اي الطلاق فلو ماتت المراة مدخولة او غير مدخولة قبل
ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع
هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فيبطل وانما خص موتها
بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق
لم يتصل بذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا ترى انه لو قال
لامراته انت طالق مريدا التعقيب بثلاث فامسك شخص فاه فانه تقع واحدة رجعية لان
الوقوع بلفظ لا بقصد كما في اكثر الكتب **فصل** في الكنايات وكناية اي الطلاق
عطف على ما ذكر من الصريح وهو في اللغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكني او يكنو اذا
تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفي
الشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز
غير الغالب وكناية الطلاق ما اي لفظ احتمله اي الطلاق وغيره فيستتر المراد منه
في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الولاية على خفاء
زال بالقرينة ولا يقع بها اي ولهذا لا يقع الطلاق بالكنايات قضاء الا بنية اي بنية
الزوج او الطلاق باضافة الى الفاعل او المفعول او دلالة حال لانها غير موضوعة
للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة المقصودة
وفيه اشارة الى ان الكنايات غير موثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي
لا اعتبار بدلالة بل لا بد من النية لانه لا يبعد ان يفهم خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى
دلالة عن النية لانها ظاهرة والنية باطنة كما في التبيين ثم الكناية على قسمين ذكر الاول
بقوله فمنها اي من الكنايات اعتدي فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم
الله فان نوى الاول تعين ويقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى

انه القول بالاقتضا وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قوله فهو مجاز عن كوني طالقا باسم الحكم عن
العلة لا للسبب عن السبب كما قال الزيلعي لير د عليه انه شرط اختصاص السبب بالمسبب والعدة
لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب
ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء او بالاصالة فيه واقع سؤال بعدم الاختصاص كما في الفتح
والستبرئي بكسر الهمزة قبل الباء رحمك لانه تصريح بما هو المقصود من العدة وهو تعرف براءة
الرحم فاحتمل الستبراء فاستبرائه لاني طلقتك او لا طلقتك ليعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول
يقع وعلى الثاني فلا بد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كوني طالقا كاعتدي وكذا في الاية
والصغيرة والمدخول بها في الفتح وانت واحدة نعت عن قومك او منفردة عندي ليس لي معك
غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو
الصحيح لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص
الذين يفرقون بين وجوده يعتبر فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون واما اذا
اعرب فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو تقع بكل منها اي من
الالفاظ الثلاثة واحدة رجعية وان نوى ثنتين او ثلاثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان
الطلاق في هذه مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة رجعية فان كان مضمرا وانه اضعف
منه اولى ان لا يقع واحدة رجعية وما سواها اي الالفاظ الثلاثة تقع بها واحدة بائنة وعند
الشافعي الكنايات كلها رواجع الا ان ينوي ثلاثا فيقع لانها من نوعي البينونة عليها
وفي هذا الطلاق نظر بل يقع رجعي في بعض الكنايات ففي قوله انا بري من طلاقك يقع رجعي
اذا نوى بخلاف ما اذا قال بري من نكاحك وكذا في وهبتك طلاقك اذا نوى يقع رجعيا وكذا
في خذي طلاقك واقرضتك وفي عند شا طلاقك او قضا او نبت يقع بالنية رجعي
كما في الفتح تامل ولا تصح نية الثنتين لانه نية العدد فلا تصح في الجنس خلافا لزفر وكذا لو كانت
امة صحت وقد قررناه وهي اي الفاظ الكناية ما سوى الثلاثة باين وهو نعت للمراة من
البين والبينونة وهي الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن الخيرات وغيرها كما
في اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين واما في باين لعدم التا فلا يحتمل بل يتعين
الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة بهن فلا بد فيه من التا الا ان يقال اول التذكير
والثاني سهلة بتة بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب بتلة

كناية

كما الية حرام وله معان كثيرة ما يحتمله خلية من الخلو بضم الخا اي خالية عن النكاح او الحسن برية مثل
خلية حبلك على غاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشيا وهي هيئة الناقة
اذا اريد اطلاقها للمرعى وهي ذات رسن فالقي الحبل على غاربها وهو ما بين السنام والعنق
فشبه بهذه الهيئة الاطلاقية الطلاق المراد من قيد النكاح او العمل او التصرف وصار
كناية في الطلاق لتعذر صور الاطلاق الحقيقي بالهلك يحتمل بمعنى اذهب حيث شئت لاني
طلقتك او سيري لبيت اهلك وهبتك لاهلك اي عفوت عنك لاجل اهلك
او وهبتك لهم لاني طلقتك سرحتك فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق
او بغيره وعند الشافعي هما صريحان في الطلاق امرك بيدك اي عملك فيحتمل ان يكون
تفويضا منه للطلاق اليها وان يكون اذنا في حق تصرف اختاري اما لو عقد بالنكاح
بالفراق في النكاح او اختاري نفسك في امر اخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى
تختار نفسها لانها كناية عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لا يذكر في هذا المقام لانه زعم
بعض المفتين انه يقع به الطلاق وافتى به فضل واصل انت حرة عن رق النكاح او
غيره تقنعي اي تخمري قناعك لانك بنت مني او عن الاجنبي تخمري استبرئي ولو اكتفى به
عن الاولين لفهم الحكم الغربي اي البعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروى
اعزبي من العزوبة وهو التجرد عن الزوج اخرجي اذهبي مثل اعزبي قومي ولو اكتفى به عن الاولين
لفهم بالطريق الاولى ابتغي الازواج لاني طلقتك او الازواج من النسا للمعاشرة
فلو انكر الزوج النية بان قال لم انو طلاقا صدق مطلقا اي ديانة وقضاء في جميعها حالة
الرضاء للاحتمال ودلالة الحال والقول قوله مع يمينه في عدم النية وفي المجتبى فعليه اليمين
ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا تحلف حقا لله تعالى قال ابن سلمة ينبغي تحليفها
اياه فاذا حلفه يحلف فهي امراته والا رافعه الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق
بينهما ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق بان سالت الطلاق او ساله اجنبي ففي تلك
الحال لا يصدق قوله فيما يصلح للجواب دون الرد لان الظاهر انه اراده الطلاق عند سؤال
الطلاق والحاكم يتبع الظاهر ولا يصدق قضاء في انكارها ايضا عند الغضب فيما يصلح
للطلاق دون الرد والشتم فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال المتكلم ثلاثة حالة
الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا

ولا يصلح ردا ولا شتما وهو اعتدي وامرك بيدك واختاري فهذه الثلاثة اختاري وامرك كنايتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى لا يدخل الامر في يدها الا بالنية وما يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو خلية برية بتة باين حرام ومرادفها من اي لغة كان وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا ولا شتما وهو اخرجي واذهبي قومي اعزبي تقنعي ومرادفها من اي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جوابا وردا وفي الهداية يصدق لانه احتمل الرد فهو الادنى فيحمل عليه ويصدق ديانة في الكل اي في كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلع على النيات ولو قال ثلث مرات اعتدي ونوى بالاولى من المكرر طلاقا وبالباقي حيضا صدق لانه نوى حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذ الزوج يامر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد وان لم ينو اي قال لم انو بالباقي شيئا لا طلاقا ولا حيضا وقع الثلاث لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه ولو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان وهذه على اثنى عشر وجها مذكور في التبيين وفي العيون والمراة لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت ذلك او علمته وتطلق اي المراة بلست لي بامراة او لست لك بزوج ان نوى الطلاق عند الامام لان هذا يصلح انكارا للنكاح ويصلح انشاء للطلاق وكذا قوله ما انت لي امراة وما انا لك بزوج وقالا لا لانه نفي النكاح وهو كذب فصار كما لو قال لم اتزوجك او قال والله ما انت لي بامراة او سئل هل لك امراة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شيء وان نوى فكذا هنا وفي الجوهرة خلاف في مسئلة السؤال فتتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق والصريح يلحق بالطلاق الصريح سواء كان صريحا بائنا مثلا ان يقال للمدخول بها انت طالق باين وطالق وطالق باين او صريحا غير باين مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله اخبارا لتعينه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار ويلحق الصريح البائن يعني اذا ابانها او خالعها على مال قال لها انت طالق وهذه طالق من العدة يقع عندنا لحديث الخدري مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله والبائن اي غير الصريح يلحق الصريح كما اذا قال للمدخول بها انت طالق

ثم

ثم قال لها انت باين في العدة فيشمل ما اذا خالعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال ويشكل عليه ما في القنية انه لو قال طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل الباين اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق وباين وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي هي بواين لا تلحق المختلعة واما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجوهرة لو قال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلثا وهو باين وهذا الظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل في المنح فليطالع لا يلحق الباين الباين بان قال للمدخول بها انت باين ثم قال في العدة انت باين لا تقع الثانية لامكان جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورة حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم الباين لا يلحق الباين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثاني البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والباين يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح الباين لاحتمال الخبرية عن الاول انه يدعي الفرق بين المتباينين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الاخر الا اذا كان الباين معلقا بالشرط قبل المنجز الباين فانه يلحقه الباين يعني لو قال ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها فقد فدخلت الدار وهي في العدة وقع عليها طلاق اخر عندنا لانه لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع فانه قاس المعلق على المنجز وانما قيدنا قبل المنجز لانه لو علق الباين بعد الباين المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدايع فلا يخلو عبارة المصنف عن قصور تدبر وفي التنوير كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها

باب التفويض

اي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان الطلاق بولاية المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره واذا قال الزوج لها اي للزوجة اختاري حال كونه ينوي به الطلاق سواء كانت النية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب والمذاكرة فلا يرد

انه ليس على اطلاقه اذ قد ران في الصورتين لا حاجة الى النية فاختارت المرأة نفسها
في مجلسها الذي علمت به اي بقوله اختاري لسماع او خبر وفيه اشعار بانه لا بد من علمها
فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا خلافا لزفر فيه اي في هذا المجلس
وان امتد كما سيجي بانت بواحدة لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين اجماعا سكوتيا وما نقل من خلافه على رضي الله عنه لم يثبت وتمامه في شرح
الهداية ولا تصح نية الثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعة وان نوى لانه اختيار النفس
في البائن وعند الشافعي تصح نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحمد يقع الثلاث
بلا نية وان قامت المرأة المخيرة ولو كرها منه اي من المجلس او اخذت اي شرعت في عمل اخر
يخالفه بطل خيارها لان ذلك دليل الاعراض ولا بد من ذكر النفس او الاختيارة في احد
كلاميهما لان الوقوع عرف سماعا فتقييده اجماعا فلو قال لها اختاري فقالت اخترت
بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس كما في الدرر ولكن في الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق
تامل وان قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي بلفظ المضارع او اخترت نفسي بلفظ
الماضي تطلق ان نوى الزوج فالقياس ان لا يقع شي وهو قول الائمة الثلاثة لان هذا
مجرد وعد وفي الاستحسان يقع ووجهه مذكور في شروح الهداية فليطالع وان قال لها
ثلاث مرات اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة ولا فرق بين ان
يذكر الاخرين بعطف من واو او فاء او ثم او لم يذكر يقع الثلاث عند الامام لانه اجتمع
في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية والاوسطية
والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث
بلا نية من الزوج وبلا ذكر النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان
في كلام الزوج ما يدل على ارادة الطلاق وهو تكرار اختاري فلا يحتاج الى ذكر النفس
ايضا لزوال الابهام كما في اكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الخانية والبدايع والمحيط
ان النية شرط فيها لان التكرار لا يزيل الابهام وفي الفتح وهو الوجه وفي التبيين ينبغي ان يكون
حذف النية فيها لشهرتها لا لانها ليست بشرط وفي البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان
المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع وعندهما تقع واحدة باينة
لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين

ثنتين

ثنتين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالته في المجتمع في الملك وانما الترتيب
في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت المطلقة ولو قالت
اخترت اختيارة او الاختيارة او مرة او بمرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة
وقع الثلاث اتفاقا لانه جواب الكل حتى لو قال بمال لزمه كله ولو قالت بعد قوله اختاري
ثلاثا طلقت نفسي تطليقة او اخترت نفسي بتطليقة بانت واحدة في الاصح كما في اكثر المعتبرات
لانه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج وقيل قائله صاحب الهداية طلقت واحدة لا كما في الصحيح
ويملك الرجعة صح
تقع رجعية والمفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع على ما في الهداية وقال
صدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية يابى عنه فالحمل على الروآ
اولى تامل ولو قال امرك بيدك او بكفك او بيمينك او بشمالك او بفمك او بلسانك او غيرها
في تطليقة او قال اختاري تطليقة فاختارت نفسها حال كونها عاطفة اي فقالت اخترت
نفسي وقع واحدة رجعية لانعدام الكناية بالصريح ولان العبرة للامر فيحمل الاختيار عليه وفي
المبسوط لو قال لها طلقي نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف
من لفظ الطلاق الا يرى ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالاضعف
لا يصلح جوابا للاقوى والاقوى يصلح جوابا للاضعف وفي الاختيار ولو خيرها فقالت اخترت
لا بل زوجي لا يقع لانه للاضراب عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعتبرات بل هو سهو
تتبع ولو قال امرك بيدك حال كونه ينوي به ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة
وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها
من الامر باليد واراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم
والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا يثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين وذكر النفس
خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفتح فليراجع وان قالت في جواب
امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة باينة اذ الواحدة صفة
لا بد لها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق هنا قولها طلقت فيجب
تقدير التطليقة فوقعت واحدة ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل
فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحدة من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول
الليل ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة

وان ردته اي الخيرة الامر في اليوم في هذه المسئلة لا يرتد الامر بعد غد لانه لما ثبت انهما امران لانفصال
وقتيهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف
زفر وان قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت
من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون
للمشورة فيهجم الليلة فلا ينقطع مشورتهم ومجلسهم كما في الهداية وغيرها لكن في الفتح لا اعتبار
تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في التمليك
المضاف الى يوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع وان ردته
اليوم لا يبقى الامر في يدها غدا كما لا يبقى في النهار اذا قال امرك بيدك اليوم وردته في اوله
ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم
كان لها ان تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد
من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر في الخانية هذه ولم يذكر خلافا ولو مكثت الزوجة
بعد التفويض في مجلس التفويض او بلوغ الخبر يوما او اكثر منه لم تقم بعد من المجلس ولم تأخذ في عمل
اخر قيد به لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل او كانت قائمة فجلست لان الجلوس اجمع الرأي وكذا
لا يبطل لو تحولت من جانب بيت الى جانب اخر بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس اخر يغايره عرفا
او كانت جالسة فاتكأت هذا في رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة
فاتكأت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح او كانت متكئة فقعدت
ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابي يوسف او كانت على دابة سائرة فوقفت
او نزلت او دعت اباها مثلا او غيره للمشورة او دعت شهودا للاشهاد كما في اكثر المعتبرات
لكن في القهستاني خلاف تتبع لا يبطل خيارها لان كلا منها طلب الرأي فيتعلق بما مضى ولا يكون
دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل لو سبحت او قرأت او اتمت
المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابها من غير قيام بخلاف لو اشتغلت بنوم
او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج فيبطل وان سارت دابتها بعد
التفويض والدابة واقفة بطل خيارها لان سيرها ووقوفها مضافان اليها لا السير فلك
هي اي المرأة فيه اي الفلك لان سيره غير مضاف الى راكبه لعدم قدرته على الايقاف ولو قال
لها طلقي نفسك ولم ينو طلاقا او نوى واحدة فطلقت اي فقالت طلقت نفسي وقعت

طلقة

طلقة رجعية لانه صريح وكذا تقع رجعية لو قالت في جوابه ابنت نفسي اما وقوع الطلاق فلان
الابانة من الفاظه بدليل الوقوع بابنتك فصلح جوابا لطلقي نفسك واما كونه رجعيا فلان
المفوض اليها هو الرجعي فقد اتت بزيادة وصف وهي البينونة فيلغوا ذلك والمخالفة في الوصف
لا تعدم الاصل فلا تعد خلافا لكونه تبعا وعند الامام لا يقع شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها
كما في الاختيار وان طلقت ثلاثا جملة او متفرقا بعدما قال الزوج طلقي نفسك بخلاف ما
لو قال طلقي نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلاثا فطلقت الفاحش لا يقع شيء لان
المخالفة في الاصل ونواه الزوج وقع اي الثلاث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال
على الواحد الحقيقي والحكمي ولغت نية الثنتين في الحرة ويقع واحدة كما بيناه انفا ولو
قالت في جوابه اخترت نفسي لا تطلق لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل عدم
الوقوع باختاري ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي نفسك لما فيه من معنى التعليق
وتقيد بالمجلس فلو قامت من مجلسها تبطل خيارها لانه تمليك الطلاق الا اذا قال مع قوله
طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لعموم متى في الاوقات
فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا تقتضي بقاء الامر في يدها
لانها يمكن ان تعمل شرطا فتتقيد وان تعمل ظرفا فلا تتقيد بالمجلس والامر صار في يدها فلا يخرج
بالشك وفي البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كمتى في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها
بافادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين واينما فانها تتقيد
بالمجلس ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لاخر طلق امرأتي يملك الرجوع قبل تصرفه
ولا يتقيد بالمجلس لانه توكيل الا اذا زاد ان شئت لانه علقه بمشيته فصار تمليكا لا توكيلا
فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في الغاية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم
التعليق وقد انتفى في هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه
قصدا اصليا لا يكون مالكا وهذا كاف فيما هو المقصود ولا يكون المالك كذلك البتة كما فهم
واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأي نفسه وغيره كما قال يعقوب باشا
في حاشيته وعند الشافعي واحمد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا ولو قال لها طلقي نفسك
ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة لانها في ضمن تمليك الثلاث وفي عكسه يعني لو قال
لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق

الواحد قصدا لا في ضمن الثلاث كما في شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبت الملائمة على القصد
وعدمه ينبغي ان لا يقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة في ضمن
الثلاث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلاث غير الواحدة لوجود
التركيب فيه دونها ولو ثبتت الواحدة من الثلاث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم يثبت
الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لم يثبت ما في ضمنه كما في اكثر الشروح
تامل وعندهما تقع واحدة للغو الزيادة اما لو قال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت
نفسها ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا وفي طلقي نفسك ثلاثا ان شئت
وطلقت واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث معلقا
بشرط وهو مشيتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها
وغيرها وكذا في عكسه يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثا حيث
لا يقع عند الامام لان مشية الثلاث تتضمن مشية الواحدة كايقاعها فلم يوجد الشرط وعندهما
تقع واحدة لان مشية الثلاث تتضمن مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة
فوجد الشرط وفي الخانية ولو قال لها طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت
نفسي ثلاثا لا يقع وكذا لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف
واحدة ولو امرها بالباين بان قال لها طلقي نفسك باينة واحدة او الرجعي بان قال طلقي
نفسك واحدة رجعية فعكست المراة بان قالت طلقت نفسي واحدة رجعية في الاولى
او باينة في الثانية وقع ما امر به الزوج فوقع في الاولى الباين وفي الثانية الرجعي لانها
اتت بالاصل مع زيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل ولو قال لها انت طالق
ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج شئت حال كونه ينوي الطلاق لا يقع
شيء لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فيخرج الامر من يدها باشتغال
بما لم يفوض اليها من الشرط وان نوى الطلاق ان ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق
فيبقى قوله شئت مبهما والنية لا تعمل في غير المذكور اما لو قالت شئت طلاقي فقال شئت
ناويا الطلاق فوقع لان المشية تنبئ عن الوجود لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف ما لو قال
اردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود بل هو طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يلزم من ان
الارادة والمشية شيئان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات الباري جلت

قدرته

قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر اليه تعالى
لان ما اراده يكون لا محالة وكذا سائر صفاته تعالى تخالف لصفاتنا وتمامه في الفتح وكذا
لو علقت المشية بمعدوم يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان
كذا لامر لم يجئ بعد لم يقع شيء وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتي فهي طالق ثلاثا
قبله لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء وهو
الثلاث لا يتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلاث موقوف على
تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلاث واما اعتراض
ابن الملك عليه وتنظيره بقوله انت طالق امس فليس بشيء لظهور الفرق تتبع وان
علقت بموجود اي لو قالت شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء وقع الطلاق لان التعليق
بامر كائن تنجيز واعترض عليه بانه لا يكفر من قال انا يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه
قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر واجيب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم فنقول هذه
الالفاظ كناية عن اليمين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ماضيا تحاميا
عن تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او حبها
يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التنجيز فصار كالامر باليد
بخلاف ما علقه بشيء اخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر على المجلس
لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك كما في التبيين وغيره ولو قال انت طالق متى
شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر بان قالت لا اشاء لا يرتد ولا يقتصر
على المجلس فلها ايقاع الطلاق في اي وقت شائت لانها ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله
فلا يرتد ولها ان تطلق نفسها واحدة متى شائت ولا تزيد لان هذه الالفاظ للزمان
وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا يخرج عن موضعها بالشك ولا يجب حملها
على الشرط لصدور التعليق من غير من له المراد فلا تناقض فتملك التطليق في كل زمان
ولا تملك تطليقا بعد تطليق ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا
متفرقا اي في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد
لا لعموم الاجتماع ولهذا قال لا مجموعا اي فلو طلقت نفسها ثلاثا مجموعا لم يقع شيء عند
الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وفي المنح كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق

بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا او يفيد التكرار بدخول
ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك الايقاع لو عادت اليه بعد زوج اخر لان التفويض
قد انتهى بالتثليث وفيه خلاف زفر والشافعي في قول ولو قال بعد التحليل بعد زوج اخر لكان اظهر
ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تشأ الطلاق في مجلسها وان قامت
من مجلسها فلا مشيئة لها لانهما اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما
معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط
المحضة للشرطية ان دون متى وما في معناه والاعتبار بالاصل فيتقيد بالمجلس وبما قررنا اندفع
سؤال ان اصلهما اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان تنجز تامينها انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان
دون متى ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او بائنة او ثلاثا
وقع كذلك اي ما شاءت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته وان تخالفا بان
ارادة المرأة ثلاثا والزوج واحدة بائنة او بالعكس تقع طلقة رجعية لانه لغت مشيئتها لعدم
الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصريح ونيته لا تعمل في جعله بائنا ولا ثلاثا وكذا يقع رجعية
ان لم تشأ لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف والوصف وعندهما والائمة الثلثة
لا يقع شيء لان هذا التفويض الطلاق اليها على اي وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق
اصل الطلاق بمشيئتها فاذا لم تشأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستيصاف عن الشيء
ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما قالا تعليق الاصل وابطاله لاجل الوصف
وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة فعنده يقع طلقة رجعية وفيما
اذا كان قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة وعندهما لا يقع شيء في الصورتين والرد كالقيام
كما في التبيين وغيره وان لم يكن له نية تقع ما شاءت بالاتفاق على الاختلاف الاصلين
اما على اصله فلانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج لو اوقع
رجعيا يملك جعله بائنا وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض تملك جعل ما وقع
كذلك واما عندهما فكذا يملك ايقاع البائن والثلاث لانه تفويض اصل الطلاق اليها
على اي وصف شاءت كما في الفتح ولو قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت
ما شاءت واحدة او اكثر لان كم اسم العدد وما عام فيتناول الكل في المجلس لا بعده فاذا قامت
بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس

وان

وان ردته كان ردا وان قال لها طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق ما دون
الثلاث بالاجماع لا الثلاث عند الامام خلافا لهما نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من
للتبعيض ورجحه الكمال في تحريره بان تقديره على البيان ما شئت مما هو الثلاث وطلقي ما شئت
وافسده فالتبعيض مع زيادة الثلاث اظهر كما في المنح وشبه اختاري من الثلاث ما شئت
باب التعليق اي تعليق الطلاق بشيء لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في المعلق والتعليق
من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى انما يصح التعليق حال كونه في الملك اي القدرة على التصرف في الزوجة بوصف
الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة
مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح
والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة
الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف كما في القهستاني كقوله لمنكوحته
او لمعتدته ان زرت فانت طالق فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولو كان المعلق
عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما الا يرى انه لو كان غنيا او مجبوبا
يفرق بينهما لو يجعل طلاقا او مضافا الى الملك بان يتعلق على نفس الملك نحو ان ملكت
طلاقك فانت طالق او على سببه كقوله لاجنبية ان نكحتك اي تزوجتك فانت
طالق فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح
فيقع ان نكحها او ملكه لوجود الشرط وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف
الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال البشر المريسي لان الملك ثبت عقيب سببه
والطلاق يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق
المقارن لثبوت الملك او لزواله لم يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك
او مع موتي او مع موتك وتمامه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خص او عم
كقوله كل امرأة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا او نحو
هذا فلا يلزم ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف الى الملك وتفصيل دليليهما
ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع ثم التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد
يكون بمعناه ويشترط ان تكون المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التي اتزوجها طالق

بخلاف هذه المادة التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لا تعرف بالاشارة لم يراع فيها صفة
التزوج بل الصفة فيها لغو فبقي قوله هذه طالق ولو قال الظاهر بالفا لكونه تفريعا لما قبله ولو قال
لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لا تطلق لعدم الملك ولا الاضافة اليه خلافا
لابن ابي ليلى وفي شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امراة اجتمع بها في فراش فهو طالق فتزوج
امراة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطاها فهي حرة واشترى جارية فوطئها لم تعتق لان العتق
غير مضاف الى الملك والفاظ الشرط ان وهي اصل فيه لوضعها وما وراءها ملحق بها واذا
واذما وكل وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية
تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقوله كل امراة اتزوجها
فكذا وكلما ومتى ومتى ما ومن جملتها لو ومن واي وايان واين وانى ثم متى تقدم الجزاء على
الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء ومتى تاخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا
من سبع وجمعها قول الشاعر وهو طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس فلو كان
قال ان دخلت الدار انت طالق تنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب
مشايخ فتى لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا تنجز عند ابي يوسف وهو قول احمد وبعض
اصحاب الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت
الدار تنجز لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة
لان ان للتعليل ولا يشترط وجود العلة وتمامه في الفتح فليطالع ففي جميعها اي جميع
الالفاظ اذا وجد الشرط انتهت اليمين لانها غير حقيقية للعموم والتكرار لغة فبوجود
الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة الا بيمين اخرى او بعموم تلك
اليمين وليس فليس وفي الفتح وان مع لفظ ابدا توخذ لفظة متى بانفراده فاذا قال ان
تزوجت فلانة ابدا فهي طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب
المسائل ما في الغاية من قال لنسوة له من يدخل منكن فهي طالق فدخلت واحدة منهن
مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيفت الى جماعة فيراد به عمومه عرفا مرة
بعد اخرى وفي المحيط او قال اي امراة اتزوجها فهي طالق فهو على امراة واحدة بخلاف
كل امراة اتزوجها حيث يعم بعموم الصنف فاذا تزوج امراة حنث وانحلت اليمين في حقها
وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها

حنث

حنث لبقاء اليمين في حقها ويستشكل حيث لم تعم اي امراة اتزوجها بعموم الصفة كما في اكثر
المعتبرات الا في كلمة كلما فانها تنتهي اليمين فيها بعد الثلاث في الحرة والثنتين في الامة هذا
استثناء من انتهت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهى اليمين الا في كلمة كلما لانها تقتضي عموم
الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وانحلت اليمين في حقه ويبقى في حق
غيره فيحنث اذا وجد غيره ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فتنتهي اليمين
بانتهائها ما لم تدخل تلك الكلمة على صيغة التزوج لدخولها على سبب الملك فلو قال
تفريع لما قبله كلما تزوجت امراة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو وصلة بعد زوج
اخر لان صحة هذا اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابي يوسف
انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل وتمامه في المطولات والحيلة فيه عقد الفضولي او فسخ
القاضي الشافعي وكيفية عقد الفضولي ان يزوجه فضولي فاجاز بالفعل بان ساق المهر
ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان يزوج
الحالف امراة فيرفعان الامر الى القاضي فتدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها
بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها
وجوزت النكاح فان امضاه قاض حنفي بعد ذلك كان اجود وعقد الفضولي اولى
في زماننا من الفسخ لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي
يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا
فالعزوبة اولى كما في القهستاني وفي الفتح وغيره ومن لطائف مسائلها اذا قال لامراته
وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها تقع طلقتان ولو قال كلما وقع طلاقي
عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث وان قال كلما دخلت الدار فانت
طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج اخر اي بعد العود بعد زوج اخر لانه لا يملك في هذا
النكاح الا الثلاث وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التنجيز مبطل للطلاق
عندنا خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت
عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمان
فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد
كالضرب بضربة وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزاء

باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلث تطليقات
فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فح لا يبطل بالثلاث ايضا كما مر بيانه
ثم قيده بشرط بقوله والملك شرط لوقوع الطلاق المعلق لا شرط لانحلال اليمين فانها
تنحل بوجود الشرط في الملك وبوجوده في غير الملك ثم بين ما يفرع عليه قائلا بقوله
فاذا وجد الشرط فيه اي في الملك حقيقة او حكما بان كان النكاح قائما او كانت في العدة انحلت
اليمين ووقع الطلاق والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك بان وجد في غيره انحلت
اليمين لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شيء لعدم المحلية فان قال لامراته ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة
ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يتزوجها فان دخلها بعد ذلك فلا يقع شيء لانحلال اليمين
وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق
وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتون يقتضي انه لو علق طلاقها
بعدم وصول المال فالقول له لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة
في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها على الاصح وفي المنح وجزم شيخي في فتواه بما يقتضيه كلام
اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب تتبع الا اذا برهنت اي
اقامت المراة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرا حادثا وان كان الشرط عدميا فان
برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تجيء صهري في هذه الليلة فامراتي كذا فشهدا انه حلف
كذا ولم يجيء صهره في تلك الليلة وطلقت امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات
الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور وفيما اي شيء علق بشرط لا يعلم وجود ذلك
الشرط الا منها كالحيض القول لها اي للمراة في حق نفسها خاصة استحسانا لانها امينة في حق
نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقطاعها والقياس
ان لا يصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا يصدق اذا اخبرت بانقضائها ويحرم
وطؤها اذا اخبرت فيه كما في الدخول وفيه اسئلة واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطلع
لا في حق غيرها لانها شاهدة في حق ضرتها بل هي فلا يقبل قولها في حقها وهو تصريح
بما علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكر توطئة لما بعده وهو قوله فلو قال ان حضت فانت
طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لا تطلق فلانة لما ذكر وفي النهاية وغيرها هذا اذا كذبها

الزوج في قولها واما اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة الاختلاف
في وجود الشرط تامل وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل
قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط وكذا يقبل قولها في حق نفسها لا في حق غيرها لو قال ان
كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدي حر فقالت احب طلقت المراة ولا يعتق العبد
فان قيل تيقنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم يطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان
قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة
بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على تمني الخلاص منه بالعذاب ولو قال
لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند
الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان
الاصل في المحبة هو القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخليفة واعلم ان التعليق
بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى
لو قامت وقالت احب لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني
انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق
ديانة كما في اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت امراة لزوجها شيئا من السب
نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما
قالت او لم يكن ولا يقع الطلاق في قوله ان حضت ما لم يستمر الدم ثلاثا اي ثلاث ايام لانه يحتمل
ان يكون استحاضة فاذا استمر الدم ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتداء اي من حين رات الدم لانه
بالامتداد ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صح نكاحها ولو كان
المعلق بحيضها عتق عبد فجنى او جني عليه عند رؤية الدم فهو في الجناية كالاحرار ولو قال
ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا طهرت من حيضها وذلك اما بمضي العشرة او بانقطاع الدم
مع اخذ شيء من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة
لان الحيضة اسم للكامل وهي لا تتجزى ولو قال للحائض اذا حضت فانت طالق لم تطلق
حتى تطهر ثم تحيض ولو قال للطاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في الشمني
وقال زفر اذا مضى من حيضتها خمسة ايام يقع ولو قال لزوجته ان ولدت ذكرا فانت طالق
واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما اي ذكرا وانثى والحال انه لم يدر الاول

منهما فطلق طلقة واحدة فصار الثنيهما وثنتين ثنتيها اى بناء على ان الحرمة حتى اذا كان طلقها قبل
هذا واحدة فلا ينبغي له ان يتزوجها الا بعد زوج اخر وتنقضي العدة بيقين بهما لان الحمل ينقضي
عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت الانثى انقضت
عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلمها واما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلفا في الاول فالقول
قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضاء وثلاثا تنزها ولو قال
ان كان حملك غلاما فطالق واحدة او جارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فيما لم يكن
جارية او غلاما لم تطلق كما في قوله ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة
وكذا لو قال ان كان ما في هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق فاذا كان فيه حنطة ودقيق
لا تطلق ولو قال ما في بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلاث ولو قال ان ولدت ولدا فانت
طالق فان كان الذي تلده فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين
لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعي كما في اكثر الكتب ولو علق طلاق
او عتقا بشرطين بان قال لها ان دخلت دارى زيد ودار عمرو او قال لها ان كلمت ابا عمرو
وابا يوسف فانت طالق شرط للوقوع وجود الملك اخرهما حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها
بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهى مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع
عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر ووقع في الدرر علق الثلاث بشيئين وعدل عن
قول الكنز وهو الملك يشترط لاخر الشرطين كما قال في الفتح وجعل في الكنز مسئلة الكتاب
من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا
بل في متعلقه ولا يستلزم تعدده فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته
تعدد بالقوة انتهى لكن في قوله في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه ما جعله
من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارته لا من قبيل تعدد الشرط كما في البحر
فان وجدا او احدهما فيه اى في الملك وقع الطلاق وان وجد فيه احدهما لا فيه لا يقع لاشتراط
الملك حالة الحنث وقال الزيلعي وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك
فيقع بالاتفاق او يوجدان في غير الملك فلا يقع او يوجد الاول في الملك والثاني في غيره
فلا يقع اجماعا ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لزفر ويبطل
تنجيز الثلاث تعليقه وانما لم يقل والتنجيز يبطل التعليق لان تنجيز ما دون الثلاث لا يبطل التعليق

فلا

فلا حاجة الى قوله لا تنجيز ما دونها كما قيل بل هو مستدرك فلو علقها اى الثلاث بشرط ثم نجزها اى الثلاث
قبل وجوده اى الشرط ثم تزوجها بعد التحليل فوجد الشرط لا يقع شيء يعني اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلاثا فتزوجت بزوج اخر ثم عادت اليه فدخلت الدار
لم تطلق عندنا خلافا لزفر والشافعي في قول اما لو ابانها بثنتين قبل ان تدخل الدار والمسئلة
بحالها ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثاني
يهدم ما دون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث ثم بدخولها الدار طلقت ثلاثا وعند محمد وزفر
والائمة الثلاثة لا يهدم الزوج الثاني ما دونها فتعود اليه بما بقي كما في الهداية وفي الفتح وثمرته
لا تظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع الثلاث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول
الدار مثلا ثم طلقها طلقتين ثم عادت الى الاول بعد زوج اخر فدخلت تثبت الحرمة الغليظة
عند محمد لعدم الهدم ولا تثبت عندهما للتحقق ولو علق الثلاث او العتق بالوطء بان قال لامرأته
ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين لا يجب العقر باللبث
اى بالمكث بعد الايلاج اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة واللبث ليس بوطء بعده
وكذا الحال في تعليق العتق ولا يصير به اى باللبث بعد الايلاج مراجعا في الطلاق الرجعي
اى اذا كان الطلاق المعلق رجعيا ما لم ينزع ثم يولج ثانيا فحينئذ يصير مراجعا ووجب عليه العقر
في المسئلتين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع على
ما تقرر في اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب
الحد للشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد
فلا يكون اخره موجبا له خلافا لابي يوسف فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا لدخول
الماتين بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وفاء بدواعي الوطء
كقبلة ولمس بشهوة وههنا المس بشهوة موجود فينبغي ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر
وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع
وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يكن يستأنف لان دوامه على ذلك
الفعل فوق الخلوة بعد العقد ولو قال لكلية تحته ان نكحتها اى فلانة عليك فهي طالق
فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق زوجة الجديدة لان الشرط لم يوجد وقيد بالبائن
لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت وان وصل الزوج وصلا متعارفا سموعا فلا يقر

لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او يجشأ او كان في لسانه ثقل فطال تردده وكذا لو اراد فامسك
الغير فمه كقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشاء الله او ما لم يشاء الله و ما هذه موصولة
او الا ان يشاء الله او ان شاء الملك او الجن او البشر او الحائط او غيره مما لم تعلم مشيئة
لا تطلق لقوله عليه السلام من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث وهذه حجة على مالك
فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى
كما في القهستاني لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه
لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين
عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله
لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما وكذا لا تطلق بقوله انت طالق
لو ماتت المرأة قبل قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت
ينافي الموجب لا المبطل وان مات هو قبل قوله ان شاء الله يقع الطلاق لانه لم يتصل به
الاستثناء ولا يشترط فيه ان يأتي بالمشيئة عن قصد او عن علم حتى لو اتى بها بغير قصد جاهلا
بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري
ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر ويقبل قول الزوج
في ظاهر الرواية وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف
يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد
والفتوى احتياطا لامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط
لامر الفروج منظور فيه لانا لو احتطنا كما قيل يكون قد تركنا الاحتياط في حل التزوج بها بعد
العدة فان الحكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد
الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح لمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له
ان يطأها وفي انت طالق ثلاثا الا واحدة متصلا يقع ثنتان لان استثناء الواحدة من الثلاث
استثناء الاقل من الاكثر ويقع ثنتان فيصح وفي انت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة
وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر لما صار عبارة عن الباقي ويشترط لصحته ان يبقى شيء
يصير به متكلما بعد الثنيا ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير فقوله انت طالق ثلاثا الا
ثلاثا يقع ثلاث بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به متكلما بعد الثنيا واختلفوا في استثناء الكل فقال

بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز
استثناء الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائي
طوالق الا فاطمة وزينب وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن باب طلاق المريض وفي
بعض الغاية ورجحه بان قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصالة المرض عنونه به والبقية
تبع له ووجه تاخيره ليس بخفي الحالة التي تصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها
اي في هذه الحالة الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك اي خوفه هذا حد للمرض مرض
الموت شرعا وهو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر فقال
كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وفي الذخيرة لا عبرة
للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه وقيل
المعتبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يقدر على الخروج
الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب فراش بل العبرة للغلبة يعني
ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت
هذا في حق الرجل فاما المرأة لا تحتاج الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها
ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة كما سياتي والحامل كالصحيحة
الا اذا اخذها الوجع الذي يكون اخره انفصال الولد فهي كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن
فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط
ومبارزة رجلا اي محاربته عطف على قوله مرض وتقديمه ليقتل في قصاص عند بعضهم
وهو الصحيح وعليه الاعتماد او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه
السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح فلو ابان واحدة او اكثر امرأته بغير رضاها
وهي ممن ترثه وهو بتلك الحالة ثم مات عليها اي على تلك الحالة بذلك السبب
او بغيره كما اذا قتل المريض او مات ذلك المبارز بمرض وهي اي امرأته في العدة
وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والى انه لو مات
بعد العدة لا ترث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحمد واسحاق وابي عبيدة فانها ترث عندهم
بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعند مالك والليث وان تزوجت بازواج ورثت جواب
لو لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا للشافعي وفي المنح ولا يشترط علم الزوج باهليتها

للميراث فلو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف
ما لو قال لامته انت حرة غدا او قال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا
والا لا وكذا لا ترث لو طلبت رجعية فطلقها ثلاثا او بائنا لان الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل
له وطؤها فلم يكن لسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لا ترث مباينة قبلت ابنه اي ابن
الزوج بشهوة لان البينونة وقعت قبل تقبيلها بابانة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها
اولا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث
لوقوع الفرقة من جهتها ولو ابانها وهو محصور في حصن او ابانها في صف القتال اي غير
مبارز او ابانها وهو محبوس لقصاص او رجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه
مشتك من الم الحموم او راكب سفينة او نازل في مكان مخوف او مختف من عدو ولا ترث يعني
لو ابانها في حال من الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب في مثل هذا
الهلاك وكذا لا ترث المختلعة لسؤالها والمخيرة اختارت نفسها لوقوع الفرقة من جهتها
وكذا لا ترث امراة طلقت على صفة الفصول ثلاثا اي بائنا في مرضه بامرها او بغير امرها
لكن صح من مرضه ثم مات في العدة لعدم الفرار في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت
نفسها بائنا فاجاز فانها ترث لان المبطل للارث اجازته كما في القنية وفي المنح قال صحيح لامراتيه
احديكما طالق ثم بين في مرضه احدهما صار الزوج فارا بالبيان فترث منه وكذا لا ترث من ارتدت
عياذا بالله تعالى بعد ما ابانها الزوج ثم اسلمت في العدة لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد
السبب بعد الاسلام وكذا لا ترث مفرقة بسبب الجب او العنة وفي الاختيار خلاف في
المسئلتين او خيار البلوغ او خيار العتق لرضاها ولو فعلت ذلك وهي اي والحال
انها مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها صفة كاشفة للمريض الذي تصير به فارة ثم ماتت
في الحال المذكور وهي في العدة ورثها يعني ان المراة كالرجل يكون فارة حتى لو باشرت بسبب
الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه ظاهرا
ولو ابانها بامرها في مرضه ومات والعدة باقية او تصادقا اي الزوجان في المرض انها
اي الابانة كانت حصلت في صحته ومضت العدة اي اذا طلقها بائنا او ثلاثا في مرضه
بسؤالها او قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح وانقضت عدتك فصدقته كما في
اكثر الكتب فعلى هذا لو قال او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر ثم اي

بعد

بعد الابانة او التصادق اوصى الزوج لها بوصية او اقر بدين لها عليه في المسئلتين
فلها اي فقد كان لها عنده الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر وفي القهستاني او فلها الاقل
اي افلها حال كونها من ارثها ومما اوصى او اقر فعلى الاول الاقل معمول للظرف كما على
ما قال الاخفش وعلى الثاني مبتدا ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي
ان يقال انه من بيان الاقل والواو بمعنى او فانه شان وانما قلنا عنده لان عندهما والائمة
الثلاثة جاز الاقرار والوصية في صورة التصادق ان النكاح قد زال انتهى وقال زفر
لها جميع ما اقر او اوصى به في المسئلتين وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية
ومع زفر في الاول لكن حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاول ومع الامام
في الثانية فانظر في تعليلهما في المسئلتين ثم يظهر لك الحق تامل وان علق الزوج
الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت بان قال ان دخل فلان الدار او اذا جاء راس الشهر
فانت طالق فوجد المعلق به فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت اي الزوجة
منه لتحقق الفرار وان كان احدهما في الصحة لا ترث يعني ان كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض لا ترث خلافا لزفر وفي عكسه لا ترث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة
من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر وان علق طلاقها بفعل نفسه مطلقا سواء كان
له بد منه كدخول الدار او لا بد له منه كالتنفس والصلاة والاكل وكلام احد الابوين وطلب
الحق من الخصم وغيرها وهما اي التعليق والشرط في المرض او الشرط فقط فيه والتعليق
في الصحة ورثت لانه فار لقصده ابطال ارثها بوجود الشرط وكذا ترث لو علق طلاقها
بفعلها اي بفعل الزوجة ولا بد لها منه كالتنفس وغيره وهما اي والحال ان التعليق
والشرط في مرضه لانها مضطرة في الفعل وكذا ترث لو كان الشرط فقط لا التعليق فيه
اي في المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار
كالتعليق بفعل نفسه خلافا لمحمد فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان
فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح
لكن مختار اصحاب المتون هو الاول وان كان لها منه بد لا ترث على كل حال واعلم ان
اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقي الى ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجيء
الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق

اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او بفعلها والشرط اما ان يوجدا في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الاخر وان قذفها مطلقا ولاعن وهو مريض ورثت لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا وكذا ترث لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عند الشيخين خلافا لمحمد وان آلى منها اي ان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة وبانت به اي بمضي الزمان فان كانا اي الايلاء والبينونة في المرض ورثت لانه تعليق الطلاق بمضي الزمان وان كان الايلاء في الصحة لا ترث وفي الطلاق الرجعي ترث في جميع الوجوه اي سواء كان تماما في المرض او اصلها في الصحة والاخر في المرض بفعله او بفعلها او بفعل اجنبي وسواء كان الفعل مما لابد او لم يكن او مات وهي في العدة لما بينا ان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولا يحرم الوطء والا اي وان لم يكن موته في عدتها بل بعد انقضائها لا ترث

باب الرجعة

وجه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا هي استدامة النكاح القائم اي طلب دوام النكاح القائم على ما كان ما دامت في العدة لان الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن يدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى وقت في المستقبل لا تعلقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقوال صريح وكناية وقد تكون بالافعال وقد اشار الى الاول وفرع عليه بقوله فمن طلق امرأته ما دون الثلاث بصريح الطلاق او بالثلث الاول من كناياته وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة لكن في تقييده بالثلاث كلام وقد بيناه في الكنايات تامل ولم يصفه اي الطلاق الصريح بضرب من الشدة وقد تقدم ذكره ولم يكن بمقابلة مال فله اي للزوج ان يراجع وان وصلية ابت المرأة عن رجوعه لان الامر بالامساك مطلق في التقديرين ما دامت في العدة قيد ولا بد من ذكر الزوج مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمن اذ لا عدة لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تامل والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق بغير ثلاث في الحرة وبغير ثنتين في الامة ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ في بعض البينونة كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لا مراجعة ومنها كون المرأة في العدة ولهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول بقوله متعلق بان يراجع راجعتك في الحضرة او راجعت امرأتي في الحضرة والغيبة وما وقع في القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام مخالف لما بعده وهو قوله

ويندب

ويندب اعلام الزوج بها قولا وفعلا تامل ومن الصريح ارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فبهذا يصير مراجعا بلا نية وفي بعض المواضع يشترط في رددتك ذكر الصلة كالى او الى نكاحي او الى عصمتي ولا يشترط في الارتجاع والمراجعة وهو احسن كما في الفتح وفي انت عندي كما كنت وانت امرأتي لا يصير مراجعا الا بالنية والاطلاق يشير الى انها تصح عن وكيله كما في القهستاني واختلفوا في الامساك والنكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد وهو رجعة وفي الينابيع وعليه الفتوى وعن ابي يوسف روايتان او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة هذا هو الثاني من قسمي الرجعة اي له ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها من وطئ في فرجها او في دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطء قبل الرجعة بالقول او مس بشهوة ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل فرجها من احد الجانبين فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بتمكينه او فعله اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها وفي السرخسي قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كما لو ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابي يوسف هو يقول الرجعة قولا لا منها فكذا فعلا وفي التبيين وعند ابي يوسف ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابي يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا يثبت الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفي الظهيرية ولو صدقها الورثة بعد موته بانها فعلته بشهوة كان رجعة وندب الاشهاد عليها بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدوا اني قد راجعت امرأتي كيلا يقع التجاحد بينهما كما الاشهاد بالبيع ولو لم يشهد عليها صحت الا عند الشافعي في قول فانه قال يجب وهو قول مالك وهذا عجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما في اكثر المعتبرات لكن لا يجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن بقي ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر وندب ايضا اعلامها بها كي لا تقع في المعصية في التزوج بغيره كما في الهداية وفي الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ومع

بانها اذا تزوجت بغير سؤال تقع في المعصية لتقصيرها في الامر والمستشكل من حيث ان هذا ايجاب
للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود
بعد تحقق عدمه فهو نظير انواعلامه اباها اذ هو ايضا لمثل ذلك فان لم يكن مستحبا لانه لا تصرف في خالص
حقه فكذا سؤالها يكون مستحبا لانها في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع
في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان يقع في المعصية لا تكون عارفة لعدم علمها بها والاستحقاق
الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله لا تقع في المعصية دون ان تقول لا تكون عاصية
واما احتمال ان يكون الرواية في يقع بالتحتانية كما ذهب اليه بعض الفضلاء فبعيد لا يلايم المساق
مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر ولو قال
الزوج بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدقته المراة صح الرجعة
لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى والا اي وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة لانه يدعي ولا يثبت له
ولا يملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من
الاشياء التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال
قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها كنت راجعتك امس وان كذبته وفي المنح وهذا من عجب
المسائل فانه يثبت اقراره بالبينة مع انه لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا ولو قال راجعتك يريد
به الانشاء فقالت من غير فصل اذ الفاء يدل على التعقيب حال كونها مجيبة له انقضت عدتي فالقول
لها ولا تصح الرجعة عند الامام لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها لو
سكتت ساعة ثم اجابت لا تصدق وتصح الرجعة اجماعا ظاهرا خلافا لهما لانها صادفت وقت
العدة اذ هي باقية ظاهرا وفي التبيين وتستحلف المراة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين
الرجعة ان اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل
الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة
بناء على ثبوت العدة لنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة
انتهى لكن في قوله وتستحلف المراة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا عبرة
بقول المراة مع يمينها كما تقدم ولو قال زوج الامة بعد مضي العدة كنت راجعت فيها فصدقه سيدها
فكذبته فالقول لها عند الامام لان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها وعندهما القول
للسيد لان البضع حقه كاقراره عليها بالنكاح وفي عكسه اي فيما صدقته الامة وكذبه المولى القول للسيد

اتفاق

اتفاقا في الصحيح احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضى بشيء ما لم يتفق المولى والامة وان قال
راجعتك وقالت مضت عدتي وانكرا اي الزوج والمولى انقضاءها فالقول لها لانها اعرف بحالها
وهي امينة فيه وفي الشمني لو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت
بكذبها فيما يثبت به الحق عليها واذا طهرت المعتدة حقيقة او حكما ولا اعادة لها وهذا اشمل
من قول الوقاية وان انقطع من الحيض الاخر اي من الحيضة الاخيرة التي تنقضي العدة بها وهي
الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثانية فقد قصر تدبر لعشرة
ايام انقطعت الرجعة وان وصلت لم تغتسل لان الحيض لا يزيد على العشرة وليس المراد من الطهارة
هنا الانقطاع لانه بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وان انقطع لاقل منها اي من عشرة
لا اي لا تنقطع الرجعة ما لم تغتسل اي الا ان لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة لانها لا تنقطع
بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لا بد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارات كالاغتسال
او يمضي عليها ادنى وقت صلوة اذ بمضي وقتها صارت الصلوة دينا في ذمتها وهو قدر ما يقدر
على الاغتسال او التحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لزفر او تيمم وتصلي يعني
اذا لم تجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند الشيخين وقيل تنقطع
بالشروع عندهما لانها في حكم الطاهرة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو مست المصحف
او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا وعند محمد بالتيمم وان (لا تنقطع صح)
وصلت لم تصل لان التيمم نزل منزلة الاغتسال في التطهير وبه قال زفر ولهما انه ملوث غير مطهر
واعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف عليها الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلوة
لا فيما قبلها من الاوقات وفي الفتح كلام فليراجع وفي الكتابية بمجرد الانقطاع تنقطع
الرجعة اتفاقا وان كان لاقل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها امارة زائدة لانها لا تخاطب
بالشرائع فيكتفى بمجرد الانقطاع ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو نحو اصبع انقطعت (ونسيت صح)
الرجعة ولا تحل للازواج وان نسيت عضوا تاما لا اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير
لا يتسارع اليه الجفاف ولا تغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترقا فقلنا بانقطاع
الرجعة وعدم حل التزوج واخذا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تعمدت
ابقاء ما دون العضو لا تنقطع وكل من المضمضة والاستنشاق والواو بمعنى او كالاقل
وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيتهما فتنقطع الرجعة ولا تحل للازواج

احتياطا و في رواية عن ابي يوسف كتمام العضو وهو رواية هشام عنه و في الهداية وهو قول محمد
لان الحدث باق في عضوه ولو طلق حاملا و جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج او من حين
ولدت منه وانكر وطئها له ان يراجع و قال في الاصلاح لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت
في عصمته و قال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة ومعنى كون
الرجعة له انه لو راجعها تصح الا ان صحتها انما تظهر ان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق
و توقف ظهور صحتها على وضع الحمل لا ينافي صحتها قبله فلا مسامحة كما سبق الى البعض الاوهام
وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكار الوطي لان الشرع كذبه في انكاره الوطي حيث ثبت
النسب منه وان طلق من خلا بها خلوة صحيحة وانكر وطئها فليس له ان يراجعها اذ لم يكذبه الشرع
في انكاره فيكون حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعتها وانكرت المراة فله الرجعة كما
في البحر فان راجعها اي بعد ما خلا بها وانكر وطئها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين
من وقت الطلاق صحت الرجعة السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة
والولد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول
الملك بنفس الطلاق فيكون الوطي بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم فاذا جعل واطئا
قبل الطلاق تصح الرجعة ولو قال لامراته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت
ولدا اخر من بطن اخر بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين ما لم تقر بانقضاء
العدة فهو اي الذي جاءت به بعد ستة اشهر رجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة
الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطي حلالا بخلاف ما اذا كان
اقل حيث يكون ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى
وان قال لامراته كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد من بطون مختلفة بين كل
ولدين ستة اشهر فصاعدا فالثاني والثالث رجعة لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق
وهو رجعي وصارت معتدة فلما ولدت الثاني من بطن اخر علم انه صار مراجعا بوطي
حادث في العدة فبولادة الثاني وقع الطلاق ثانيا لان اليمين معقودة بكلمة كلما والشرط
وجد في الملك لانه تثبت رجعة ثم لما ولدت الثالث من بطن اخر علم انه كان من علوق
حادث بعد وقوع الثاني فصار به مراجعا وتم الطلقات الثلاث بولادة الولد الثالث
فتحتاج الى زوج اخر وعليها العدة بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق

والمطلقة

والمطلقة الرجعية تتشوق وتتزين التشوق خاص بالوجه والتزين عام من شوق الشيء جلوه ودبا
مشوق اي مجلو وهو ان تجلس على وجهها وتصقله هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت
لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب
مطلقا وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها بالتنحنح وما يشبهه ان لم يقصد رجعتها كيلا يقع بصره
على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فيطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة
الى ان دخوله عليها ليس بحرام وليس له اي للزوج ان يسافر بها حتى يراجعها اي ما لم يشهد
على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها
لا خصوص السفر الشرعي لان الطلاق بهذه الاية يشمل ما دون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها
من بيتها لكان اولى هذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح وكانت رجعة دلالة اذا
كان السفر الشرعي والا لا يكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر بها بدون ذلك واذا
سافر بها فقد راجعها والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي لان الوطي يصير رجعة لا عقر عليه عندنا
خلافا للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال وله ان يتزوج مبانته
بما دون الثلاث في الحرة وبما دون الثنتين في الامة في العدة وبعدها لان اصل الحلية باق
لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه
النسب ولا اشتباه في اطلاقه كما في الهداية وغيرها وقال في الفتح هذا تركيب غير صحيح
والصحيح ان يقال لان حل المحل باق او لان المحلية باقية وهذا لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى
لنسبة الحل اليها ولا معنى لحل كونها محلا انتهى لكنه لا يصح ان يكون الاضافة بيانية تامل ولا
تحل له حرة بعد الطلقات الثلث لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الاية
ولا الامة بعد الثنتين لما تقرر ان الرق منصف والطلقة لا تتجزى الا بعد وطي زوج اخر
سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا او مجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا
في الذمية حتى تحلها لزوجها المسلم بنكاح صحيح فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها
ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف ومضي عدته اي عدة النكاح بعد زوال
الطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سببا لها
قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر وشرط وطي زوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطي حملا للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد

باطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجه اخر في شروح الهداية فليطلب او بالاحاديث
المشهورة تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطي فلا اشكال ولم يخالف
في ذلك الا سعيد بن المسيب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه
وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه ويبعد ومن افتى به
يعذر وفي الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك
بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح اطلاق النص وما في المشكلات من ان
غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
ففي حق المدخولة ليس بشيء لانه لم يوجد في التفاسير والخلافيات وفي الفتح وهو زلة عظيمة
مصادرة للنص والاجماع الا ان يقال انه معناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا تقع لا الاولى
ولا الثالث بكلمة واحدة لكن بعيد جدا تدبر وفي الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل
الدخول بها فتزوجت باخر ودخل بها يحل للكل ~~او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت~~
ولا تحل المطلقة له اي للزوج الاول بملك يمين بان كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها
او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لا تحل له حتى تتزوج
بزوج اخر ويطاها لاطلاق النص كما في الشرح ويحلها وطي المراهق اي مقارب الحلم
ومثله يجامع وقيل الذي تحرك آلته ويشتهي الجماع وقدر شمس الائمة بعشر سنين
وفيه اشارة الى ان المراة لا بد ان يوطي مثلها لا تحل للاول بهذا الوطي كما في البزازية
لا وطي السيد لانه ليس بزوج والشرط في الحل للزوج الاول الايلاج اي ادخال الثاني
حشفته دون الانزال لانه كمال الجماع خلافا للحسن البصري والمطلب وغيره الشيخ الذي
لا يقدر على الجماع لو اولج ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انتشر وعمل وفي القهستاني
خلاف وفي التبيين والخصي الذي يجامع مثله يحلها للاول ولو كان مجبوبا لم يحل فان
حبلت وولدت حلت للاول عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويشترط كونه في المحل بيقين
حتى لو جامعها وهي مفضاة لا تحل ما لم تحبل وفي النهاية لو ادعت دخول المحلل صدقت
وان انكره وكذا على العكس فان تزوجها الزوج الثاني والظاهر بالواو لانه لا معنى
للتفريع بشرط التحليل كره اي يكره التزويج بشرط التحليل بالقول بان قال تزوجتك
على ان احللك له او قالت المراة ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل

والمحلل له

والمحلل له اما لو نويا ذلك بقلبهما ولم يشترطا بقولهما فلا عبرة به وقيل الرجل ماجور بذلك
وتاويل اللعن اذا شرط الاجر وتحل المراة للاول لوجود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل
بالشرط وعند ابي يوسف وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم ان النكاح فاسد ولا
تحل للاول لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا هذا
وعن محمد انه اي النكاح بشرط التحليل صحيح ولا تحل للاول اذ فيه استعجال في تحصيل الحل مع
ما اخره الشرع فيجازى بالحرمان كما في قتل المورث ولو خافت المراة ان لا يطلقها المحلل
فقالت زوجتك نفسي على ان امري بيدي وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها
او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها
تطلق بمضي المدة ومن لطائف الحل فيه ان تتزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته
ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كما في التبيين وغيره لكن
يشكل بما يروى عن الامام من اشتراط كون الزوج حرا والزوج الثاني يهدم ما دون الثلث
اي حكمه ايضا كما يهدم حكم الثلاث عند الشيخين خلافا لمحمد وبه قال زفر والائمة الثلاثة
فان عندهم يهدم ما دون الثلاث ومرادهم ان دخل بها ولم يدخل بها لا يهدم اتفاقا
فعلى هذا لو قيد بالدخول لكان اولى تدبر وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله فمن طلقت
دونها اي دون الثلث وعادت اليه اي الزوج الاول بعد زوج اخر عادت
الى الاول بثلث طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما
وعنده بما بقي اي عادت بالثنتين ان طلقت اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة
وبالواحدة ان طلقت اولا ثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامة الا بعد طلقة واحدة
وفي الفتح تفصيل وترجيح قول محمد لانه فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة تبع ولو قالت
مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وحللت اي تزوجت باخر ودخل وطلقني
وانقضت عدتي منه والمدة تحتمل ذلك لانها لو لم تحتمل فانه لا يصدقها واحتماله
ان يذكر عدة من العدتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو شهران عند الامام وتسعة
وثلاثون يوما عندهما فله اي للزوج تصديقها ان غلب على ظنه صدقها لانها معاملة
او امر ديني لتعلق الحل به وهو قول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت
المدة تحتمله وفي البزازية ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل

ليس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسها وفي المنح قال الزوج بعد الطلاق الثلاث كان
قبل طلاق الثلاث طلقت واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدق لكن
على المذهب وعليه الفتوى كما في البزازية وفي التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من
زوجها انه طلقها ولا تقدر منعه من نفسها الا بقتله لها قتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقيل
لا تقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه
لكن ان قتلته فلا شيء عليها **باب الايلاء** هو لغة مصدر اليت على كذا اذا حلفت عليه
فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان
المرأة لتضمين معنى التباعد وشرعا الحلف بكسر اللام مصدرا واسم على ترك وطء الزوجة
مدته اي الايلاء ولا يرد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينتقض بقول الزوج
لها ان قربتك فلله علي ان اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس من اسباب
الايلاء عند الشيخين فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان
المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا بشيء يلزمه وهو يشق عليه لان المشقة معتبرة
في ماهية الايلاء ولا مشقة فيها ولا ايلاء تامل وهي اي مدته اربعة اشهر متوالية هلالية
او يومية وعند الثلاثة لا بد من اكثر للحرة لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر الاية وشهران للامة لما مر ان الرق منصف خلافا للشافعي واحمد في الاظهر
فلا ايلاء لو حلف على اقل منها بل يمين وانما صرح مع انه علم ضمنا ردا لابن ابي ليلى
فانه قال يؤل فان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقة وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه
والتصريح في محل الخلاف داب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تامل وحكمه وقوع
طلقة بائنة ان بر اي حفظ اليمين بان لم يطأها في المدة ولم يبين ركنه لفظا وهو والله
لا اقربك ونحوه وشرط المحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوحة وقت تنجز الايلاء
والحالف ايلا للطلاق عند الامام وايلا للكفارة عندهما فصح ايلاء الذمي عنده لا عندهما
اما لو آلى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما يلازم قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا ولزوم
الكفارة اي كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر او لزوم الجزاء اذا قال
ان قربتك فعلي كذا ان حنث لان كفارة اليمين او الجزاء موجب للحنث خلافا للشافعي
فلو قال لزوجته والله لا اقربك من غير تعيين مدة او والله لا اقربك اربعة اشهر

بتعيين

بتعيين مدة كان موليا لوجود الحلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنا في الاول وصريحا
في الثانية وفي التبيين الشائع في صريح الايلاء المجامعة واما الكنايات فعلى قسمين قسم
يجري مجرى الصحيح ولا حاجة الى النية كان القربان فان كثرة استعماله في الوطء تبلغ حدا يكاد ان
يلحق بالصريح وقسم لا يجري مجراه كالدنو والمس والاتيان ونحوها لا يكون موليا الا بالنية وفي
البحر حلف لا يقربها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع
مضافا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف
وكذا يكون موليا لو قال ان قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او علي نذر يلزمه او قال
فانت طالق او عبده حر وفي عتق العبد المعين خلاف لابي يوسف هو يقول يمكن
البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه كما في الهداية وعلى هذا
يشكل ما ذكره من ان المولى ما لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه كما في الاصلاح ثم بين
حكم الايلاء بالفاء التفسيرية بقوله فان قربها بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للجماعة
كما في القهستاني في المدة المذكورة حنث في يمينه اي نقضها ولزمه ما التزم لفقه ولا فرق
بين الفاعل وغيره في الحنث وسقط الايلاء بالاجماع يعني لو مضت اربعة اشهر لا يقع
الطلاق لان الحنث يرتفع بالحنث والا اي وان لم يقربها في المدة بانت بمضيها اي المدة
ولا يحتاج الى تفريق الحاكم عندنا خلافا للائمة الثلاثة وسقط اليمين ان حلف على اربعة
اشهر في الحرة لانها كانت موقتة بها فزالت بانقضائها وبقيت اليمين ان اطلق
وفرع عليه بقوله فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء لان اليمين باقية فان مضت بعد نكاح
ثان مدة اخرى اي اربعة اشهر في الحرة وشهران في الامة بلا وطء متعلق بمضت بانت
باخرى فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزوج سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده
وهو الاصح والاولى كما في اكثر المعتبرات وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق
ان كان قبله وهو لا يستقيم الا على من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف
بل لا يتكرر قبله لانه لا حق لها في الجماع بخلاف ما لو بانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته
وهي في العدة حيث اخرى في الايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل
بتنجيز ما دون الثلاث كما في البحر فان نكحها اي نكح المولى ثالثا ومضت مدته بلا فيء اي بلا قربان
فكذلك اي تبين اخرى لان اليمين باقية ما لم يحنث فيها فيحتاج اذا الى زوج اخر لثبوت

الحرمة الغليظة بالثالثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت
المبانة بمنزلة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبن بشيء وهو الاصح كما في القهستاني فان تزوجها بعد
زوج اخر فلا ايلاء لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة
بسبب الايلاء المؤبد او نجزها بعد الايلاء وقبل مضي عدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر
لبطلان الايلاء فلا يعود بالزوج كما في المنح واليمين باقية لعدم الحنث فان وطئ اي ان
وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل لزم الكفارة او الجزاء لبقاء اليمين ووجوب الحنث
ولا تبين بمضي المدة وان وصلية لم يطأ لانه الايلاء كما مر وكذا لا ايلاء لو آلى من اجنبية
لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها وقربها حنث وتجب الكفارة او من مبانة لعدم
حل الوطي اما المطلقة الرجعية فهي الزوجة اي لو آلى من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية
بينهما ويسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مضي عدته فلا ايلاء فيما دون اربعة اشهر
كرره ليفرع عليه ما بعده وهو قوله فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما
كان ايلاء والاصل من جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا
تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله يكونان يمينين وتداخل
مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين لا يكون
موليا وتداخل اليمينان حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولا انقضاء عدتهما كما
في التبيين وقوله بعدهما اتفاقي لا يختلف الحكم لو لم يذكر ولو مكث يوما اي قال والله
لا اقربك شهرين فمكث يوما او ساعة ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
فليس بايلاء لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى وبعد الثانية
اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم يتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا تقييد لتعيين
مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة كما ذكرنا وكذا لا يكون
موليا لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لانه استثنى يوما منكرا فلم يجعل ذلك اليوم
اي يوم شاء خلافا للشافعي لزفر وهو يصرف اليوم الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة
وبما اذا قال السنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين
فليطالع فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار ايلاء لسقوط الاستثناء
وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فاذا قربها صار

موليا

موليا ولو قال سنة الا يوما اقربك فيه يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون
ممنوعا ابدا وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فمضت اربعة اشهر ولم يقربها فيها فوقعت
طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها فمضت اربعة
اشهر لا يقع لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في الفتح ولو قال لا ادخل البصرة والحال
ان امرأته فيها لا يكون موليا لامكان قربانها بلا لزوم شيء بان يخرجها من البصرة وان عجز المولى
عن وطئها بمرضه او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او كان اسيرا في دار الحرب
او لكونها ممتنعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة او حلل القاضي بينهما بشهادة الطلاق
الثلاث للتزكية او لان بينهما وبينه مسافة اربعة اشهر لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر
لا يصح فيه من اللسان ففيئه اي رجوع الزوج عن الايلاء ان يقول فئت اليها او رجعت عما
قلت او راجعتها او ارتجعتها او ابطلت ايلاءها وعند الشافعي لا يصح فيه الفيء الا بالجماع
واليه ذهب الطحاوي ومن اصحابنا ان استمر العذر من وقت الحلف الى اخر المدة فلو آلى
منها قادرا ثم عجز او كان عاجزا حين آلى وزال العجز في المدة لا يصح فيه باللسان لاشتراط
العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء بالحلف ولو قربها بعد الفيء باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين
في حق الحنث وان بطلت في حق الطلاق قال المرغيناني ولا يكون الفيء بالقلب وذكر الجرجاني
انه لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فيئا فلو زال العجز في المدة
اي مدة الايلاء تعين الفيء بالوطي لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل بطل كالمتيمم اذا قدر على الماء خلال الصلوة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل
ولو قال لها في غير المذاكرة الطلاق او حال الغضب انت علي حرام فهو على وجوه الاول
كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم الحلال يمين والثاني ان نوى ظهارا فظهار
عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم
ركنه وهو التشبيه بالحرمة على التأبيد والثالث ان نوى الكذب فكذب لانه وصف
المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق والرابع ان نوى الطلاق سواء كان بائنا
او ثنتين فبائن والخامس ان نوى الثلاث فثلاث لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها
والفتوى اليوم على وقوع الطلاق به اي بقوله انت علي حرام وان لم ينو وهو قول المتأخرين
لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات ولهذا لا يحلف به الرجال ولو نوى

عنه لا يصدق قضاء وكذا الفتوى على وقوع الطلاق بقوله كل حلال على حرام او هرچه بدست
راست گيرم بروى حرام يقع الطلاق بائنا وان لم ينوه للعرف وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس
لكن الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف الى فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لو نوى الطلاق
في نسائه واليمين في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من الازوجة
له فيمين عند ابي بكر وتعليق عند ابي جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال على حرام على
كل واحدة طلقة بائنة وقيل وقع على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاوجه
الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون
بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله تعالى يشملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل
كما في قوله احديكن طالق كما في الفتح وفي المحيط لو قال انتما على حرام يكون موليا من كل واحدة
منهما ويحنث بوطئ كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما

باب الخلع

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء لنشوز من قبل الزوج والخلع لنشوز
من قبل الزوجة وهو لغة النزع وهو من باب التشبيه قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن فكانهما اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم الا انه مأخوذ منه
وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه يمين من جهة الزوج ومعاوضة
من جهة المراة عند الامام ويمين عند الجانبين عندهما كما في الشمني والفاظه الخلع والمباراة
والتطليق والمبانة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا او قال
خالعت وشرعا هو الفصل عن النكاح المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة فانه لغو
لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق على ما قال فانه فصل
عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف لكنه بعيد تامل وقيل قائله
صاحب المختار ان تفتدي المراة نفسها بمال ليخلعها به اي بالمال وكذا منقوض بما اذا عري
عن البدل كما سنقرره وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول بعضهم
ازالة ملك النكاح ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وقيل لاتحاد جنسه مع المفهوم
اللغوي والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح ببدل ولا بد
من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وببدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ
الخلع فان الطلاق على مال هو الخلع بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه

ما اذا عري عن البدل كما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما
في الخلاصة والاول ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقف على قبولها بلفظ الخلع
او في معناه تامل ولا بأس به اي بالخلع عند الحاجة بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع
الائمة عند ضرورة عند قبول الخلع وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل
الرجل والمراة ليصلحوا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع
اولى وكره تحريما وقيل تنزيها له اي للزوج اخذ شيء من المراة وان قل لقوله تعالى ولا تأخذوا
منه شيئا ان نشز الرجل اي كرهها وباشر انواع الاذى وكره اخذ اكثر مما اعطاها من المهر ان
نشزت المراة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى رواية الجامع لم يكره وان
يأخذ اكثر مما اعطاها لكن اللائق بحال المسلم ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يخلو الوطئ عن المال
والواقع به اي بالخلع وبالطلاق على مال بان يقول الزوج طلقتك او انت طالق على
كذا او تقول المراة طلقني على كذا او يقول هو طلقتك عليه بائن اذا كان بعوض لا رجعي
لانه من جملة الكنايات فتشترط النية في ظاهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا
لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان ذكر المال
دليل على قصده ولو لم يذكره لا يصدق في لفظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق
والبيع وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعن احمد انه فسخ بالنكاح ويلزم
المال المسمى فيهما لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به وما صلح ان يكون مهرا صلح ان يكون
بدلا للخلع سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهولا
فيرجع عليها بمهرها كما في القهستاني وهذا الاصل لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح مهرا كالاقل
من العشرة وكذا ما في يدها وبطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او
نخلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر وان بطل العوض فيه اي
في الخلع يقع بائنا لكونه كناية وفي الطلاق الصريح يقع رجعيا بلا شيء اي لا شيء للزوج
على المراة فيهما كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة او غيرها مما
لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج فلم يجب شيء بمقابلته بخلاف النكاح
والكتابة في الخمر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول وفي المنح خالعني
على هذا الخمر فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا لانها قد سمت

مالا تستقوما فيصير وان علم به فلا شئ او قالت خالعني على ما في يدي والحال لا شئ في يدها لان كلمة ما عامة تشمل ماله قيمة وما ليس له قيمة وان كان كذلك لم يلزمها شئ لانها تغره بذكر ماله قيمة والرجوع عليها انما هو بحكم الغرور والمراد من البداهية وكذا اذا قالت خالعني على ما في هذا البيت او ما في بطون غنمي او ما في شجري او نخلي ولم يكن ثمة شئ في تلك الساعة لا يلزمها شئ فان كان فيه شئ حال قولها فهو له كله وان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم والحال لا شئ في يدها لزمها ثلثة دراهم وان كان في يدها درهم يؤمر باتمام ثلثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الثلاث لان من للتبعيض كما قال في الجامع ان كان في يدي من الدراهم الا ثلثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم كان حانثا لان من قد يكون للتبعيض وقد يكون صلة كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعيض كما في مسئلة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسئلة الخلع فانها لو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم كان الكلام مختلفا فان قيل ينبغي ان يجب درهم بمنزلة ما اذا قال لا اشتري الصيد قيل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصورا ولا تصور هنا لانه لا يتصور ان يكون الكل في يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كما في المستصفى وان قالت خالعني على ما في يدي من مال او على ما في بيتي من متاع والحال لا شئ فيهما لزمها رد مهرها ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلا شئ عليها وكذا لو كانت قد برأته منه كما في البحر والاصل في ذلك انها اذا اطمعته في مال متقوم فاسلم له لفقده وعدمه رجع بالمهر عليها لانها غرته حيث اطمعته في مال والمغرور يرجع على الغار فالمبدل فاذا فات المشروط الطمع فيه زوال ملكه مجانا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولو خالعها بمالها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شئ من المهر لزمها رد المهر وان علم الزوج ان لا مهر ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شئ كما في الاختيار وان خالعها على عبدها الابق بصفة العبد على انها برية من ضمانه على انه ان وجد العبد تسليم اليه وان لم يوجد فلا شئ عليها لا تبرأ المراة من ضمانه بخلاف البراءة من عينه فانها صحيحة ولزمها تسليمه اي العبد ان امكن التسليم والا وان لم يكن تسليمه فقيمته لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه بشرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة ولهذا لو خالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط كما في العمادية

ولو قالت

ولو قالت طلقني ثلاثا بالف وطلق واحدة فله ثلث الالف فيجعل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان طلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد وبانت لوجود المال وفي على الف يقع رجعيا بلا شئ اي مجانا عند الامام وعندهما والشافعي كلمة على كالباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدا فوقع فيملك الرجعة ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لا يقع شئ لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة بالف فلان لا يرضى ببعضها كان اولى ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت في المجلس بانت ولزمها المال للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال باين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثم لكان احسن واولى تامل وفي المنح ولو قال انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة كان باطلا وان قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت المراة في الاولى وعتق العبد في الثانية حال كونهما مجانا وان وصلية لم يقبلا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة وزفر لا تطلق ولا تعتق ما لم يقبلا لكل الالف واذا قبلا لزم المال ووقع الطلاق والعتاق وعلى هذا الاختلاف لو قالت طلقني ولك الف او قال العبد اعتقني ولك الف ففعل وفي البحر لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقتك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم يقبل لا يقع ولا يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقني ثلاثا بالف او على الف وطلقها واحدة ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شئ عنده ما لم يقبل المراة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتين بغير شئ كما في الخانية والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المراة لانها تبذل مالا لتسليم نفسها وفرع بقوله فيصح رجوعها

عن ايجابها قبل قبوله اي الزوج بعد ما اوجبت بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اختلعني
على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ويصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار
للمرأة فلو قالت خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام ففعلت جاز
وبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام
وعندهما والائمة الثلاثة لا يصح الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ويبطل الخلع بالقيام عن
المجلس قبل قبوله عند الامام كما هو احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط
ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز والخلع يمين في حقه اي الزوج
لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال فلا يرجع بعد ما اوجب قبل قبولها كما لا يصح الرجوع
عن اليمين ولا يصح شرط الخيار اي لا يصح خياره لنفسه اجماعا كما لا يصح في اليمين ولا يبطل
بالقيام قبل قبولها بل يصح ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز
اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت وجانب العبد
في العتق على مال كجانبها فيكون معاوضة من جانبه فيعتبر احكامها ويمينا من جانب فيعتبر
احكام اليمين حتى اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى
فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره ولو قال
لها طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له اي للزوج مع اليمين
لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار
باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا تنتقض به فيكون القول في الحنث
قوله لانه منكر وجود الشرط ولو قال البائع كذلك يعني من قال لغيره بعت منك هذا العبد
بالف امس فلم يقبل فقال بل قبلت فالقول للمشتري لان الاقرار بالبيع اقرار بالشراء
لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفي التنوير ولو ادعى الخلع على مال
وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها وعكسه لا والمباراة بفتح الهمزة جعل كل
منهما بريا للاخر من الدعوى وترك الهمزة خطأ كما في المغرب كالخلع ويسقط كل منهما اي
من الخلع والمباراة كل حق لكل احد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح الصحيح
فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيده به لانهما لا يسقطان ما لا يتعلق بالنكاح من الديون
ثم فرع فقال فلا تطالب هي بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة بالقضاء واما نفقة الولد والعدة

فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان برأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة
في بيت نفسها او تعطي الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك واما اذا اشترى البراة من نفقة
الولد وهي مؤنة الرضاعة اي وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا وفي البحر ان كان الولد
رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين بخلاف الفطيم كما في الفتح وفي البحر ولو خالعته
على نفقة ولده شهرا او هي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى
بعضهم في سقوط النفقة ولو اختلعت على ان تمسكه وقت البلوغ صح في الانثى
لا الغلام ولا يطالب هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها اي مدة النفقة المعجلة ولا بمهر
سلمه اليها وخلع قبل الدخول لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها جميعا عند
الامام وعند محمد والائمة الثلاثة لا يسقط الا ما سماه فيهما اي الخلع والمباراة وابو يوسف
مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع وهذه المسئلة على وجوه فليطلب من المطولات
ولو خلع الاب صغيرته من زوجها بمالها او على مهرها لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت
في الاصح كما لو خالعت المرأة بمالها وهي رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد
بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي وهذه العبارة
اولى من عبارة الكنز وهي لم تجز لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال
لا الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل
يتوقف والاول الصحيح وقيد بالانثى لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع
الصغير على اجازة الولي وفي الكبيرة يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها
فصار كالفضولي ولو خلع الاب صغيرته على انه ضامن بدل الخلع صح ولزمه اي الاب
المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولو شرط الزوج المال عليها
اي على الصغيرة طلقت بلا شئ ان قبلت الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت تعقل
بان النكاح جالب والخلع سالب واما وقوع الطلاق فلوجود الشرط واما عدم لزومها
المال فلانها ليست من اهل الغرامة والا اي وان لم تقبل او لم تكن من اهل القبول وكان
الخالع اجنبيا ولم يضمن فلا تطلق اتفاقا كما في البحر ولو قال خالعتك بدون ذكر شئ
فقبلت طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ما ساق
اليها من المهر المعجل كما في اكثر الكتب وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث لكونه تبرعا لانه

لان البضع غير متقوم حال الخروج **باب الظهار** مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هي
ان كلا منهما ناش عن النشوز في الخلع عن النشوز في الخلع منها وفي الظهار منه وفي اللغة مصدر ظاهر الرجل
اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكني عن البطن بالظهر الذي هو
عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب
لاجتناب اهل الجاهلية من المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في القهستاني وشرعا
هو تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرط زوجته
وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخول وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء وغيرها والعاقلة
والمجنونة والمسلمة والكتابية سواء او تشبيه عضو منها يعبر به عن جملتها مثل الرقبة والعنق
والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها او تشبيه جزء شايع منها كنصفها وثلثها بعضو
يحرم عليه اي على المظاهر النظر اليه من اعضاء من محارمه اي من يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها
باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقتة بكون امرأته في عصمته ولو رضاعا او صهرية
وانما ترك قوله تأبيدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه لا يكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال
ما قال تدبر فالتشبيه مخرج لنحو انت امي واختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط فلو قال
ان فعلت كذا فانت امي وفعلته فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة كما قالت
لزوجها انت علي كظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي الجوهرة وهذا قول محمد وعليه الفتوى وعن
ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة والمحرم
مخرج كما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها
نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما في القهستاني وفي البحر لو قال اذا تزوجتك
فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم
الظهار في قول الامام وفي قولهما لزم جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت علي
كظهر امي مائة مرة فعليه بكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى الملك او سببه
صحيحة فلو قال لها انت علي كظهر امي نظير تشبيه زوجته او رأسك او نحوه نظير تشبيه
عضو منها يعبر به عن الجملة او نصفك ولشبهه نظير تشبيه الجزء الشايع او كبطنها عطف
على قوله كظهر امي تشبيه للعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه او فخذها او
فرجها او كظهر اختي او عمتي ونحوهما من محارمه على التأبيد حرم جواب لو عليه اي على الزوج

لتضمين

وطئها ودواعيه كالتقبيل والمس بشهوة وفي الظهيرية ان النظر الى ظهرها او بطنها لم يحرم وفيه
خلاف للشافعي في قوله الجديد واحمد في رواية الاصل حتى يكفر وهذا حكمه اما حرمة الوطئ
فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعي فلدخولها تحت النص المقيد لحرمة الوطئ وهو قوله
تعالى من قبل ان يتماسا لانه موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطئ لامكان الحقيقة
وبحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كما في الفتح لكن في الفتح كلام فليطالع
فلو وطئ المظاهر قبل التكفير فليس عليه اي على المظاهر غير الاستغفار للوطئ الحرام والكفارة
الاولى اي غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع الا سعيد بن جبير
فانه قال تجب عليه كفارتان وقال النخعي ثلاث كفارات ولا يعود الى وطئها ثانيا حتى يكفر
والعود اي عود المظاهر المذكور في قوله تعالى والذين يعودون لما قالوا الموجب للكفارة
هو عزمه على الوطئ وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب الكفارة فقال صاحب البحر
فالعامة مجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود شرط
لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند
الشافعي سكوته عن طلاقها في زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه واللام
في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا ايريد دون
الوطئ والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها يجب عليه وكذا لو ماتت اصحها
وينبغي لها اي يجب لها ان تمنع نفسها منه الى ان يكفر وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي
عليها بالحبس ثم بالضرب الى ان يكفر دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفا بالكذب
وفيه اشعار بان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو وطئها ثم تزوج
بها بعد العدة او زوج اخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية واللفظ المذكور وهو قوله
انت علي كظهر امي وما يماثله لا يحتمل غير الظهار سواء نواه او نوى طلاقا او ايلاء او لم ينو
شيئا لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء ولو قال انت علي مثل امي او كامي فان نوى
الكرامة صدق او نوى الظهار فظهار او نوى الطلاق فباين لان اللفظ يحتمل كلا منهما فما ترجح
بالنية تعين وان لم ينو شيئا فليس بشيء عند الشيخين لتعارض المعاني وعدم المرجح
وعند محمد هو ظهار وعن ابي يوسف مثله اذا كان في حال الغضب وعنه انه يكون ايلاء
ولو قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى لان اللفظ يحتملهما وان لم ينو

فعلى قول ابي يوسف ايلاء وعلى قول محمد ظهار وروي ايضا عن الامام وهو الصحيح ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا وايلاء فهو ظهار عند الامام وعندهما والشافعي في قول الصحيح ما نوى وقيد بقوله ونوى لانه ان لم ينو شيئا او نوى ظهارا فظهار اتفاقا ولا ظهار الا من الزوجة ابتداء سواء كانت حرة او امة او كتابية وقيدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة ولو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار فلا ظهار من امته هذه وانما صرح بهذه المسئلة مع انها علمت ضمنا في قوله هو تشبيه زوجته رد القول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا ولا ظهار ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح بعده لانها اجنبية وقت الظهار ولو قال لنسائه انتن علي او مني او عندي او معي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا وعليه لكل واحدة منهن كفارة لانها للحرمة فتقدر بتعددها خلافا لمالك وان ظاهر من واحدة مرارا في مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة الا اذا عنى بما بعد الاولى تاكيدا فيصدق قضاء وفي السراج هذا اذا قال في مجلس لا في مجالس لكن المقصد الاطلاق كما في البحر وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق والمراد ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك كما في القهستاني فلهذا قال يجوز فيها المسلم والكافر وعند الثلاثة خلاف في الكافر والذكر والانثى والصغير والكبير لاطلاق النص والاعور اي من ذهب احدى عينيه والاصم الذي اذا صيح يسمع والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلت ويجوز مكاتب لم يؤد شيئا من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعد ما ادى شيئا خلافا لزفر والشافعي فيهما وكذا يجوز الخصي والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والمذاكر والرتقاء والقرناء والبرصاء والرمداء والخصي والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل كما في البحر ولا يجوز الاعمى والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين وابهاميهما وتخصيص الابهامين اشارة الى انه ان كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلث اصابع من اليد لها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد لفوات منفعة السمع

والبطش

والبطش وفوته والمشي فيصير هالكا حكما ولا يجوز مجنون مطبق وكذا المعتوه المغلوب قيد بمطبق لانه اذا كان يجن ويفيق فانه يجزئ عتقه في حال افاقته ومدبر خلافا للشافعي وام ولد ومكاتب ادى بعضا وانما صرح مع انه علم ضمنا في قوله مكاتب لم يؤد شيئا رد الرواية الحسن عن الامام فانه يجوز ومعتق بعضه لانه ليس برقبة كاملة ولو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بالشراء او هو ذو رحم محرم بينهما اي الكفارة صح العتق عنها خلافا للائمة الثلاثة وزفر وفيه اشارة الى انه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وكذا صح لو حرر نصف عبده عنها اي الكفارة ثم باقيه قبل وطء من ظاهر منها استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق لجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف المسئلة التي بعده هذه لان النقصان تمكن على ملك الشريك خلافا لهما وقيد النصف اتفاقي اذ الخلاف في بعضه مطلقا ولو حرر موسر نصف عبد مشترك قبل الوطء وضمن باقيه لا يجوز عند الامام لان الاعتاق متجز عنده خلافا لهما لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فباعتاق الموسر نصيبه عتق كله فلزم ضمان نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد في نصيب شريكه وكان اعتاق بعض فلم يجز وذا بلا خلاف وكذا اي على هذا الخلاف لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه فانه لا يجوز عنده لان عتق باقي العبد وقع بعد المسيس والمامور به هو العتق قبل المسيس فالعتق يتجزى عنده خلافا لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد فان لم يجد اي ان لم يستطع المظاهر ما يعتق عن الكفارة صام وفي الخزانة لا الصوم من له خادم بخلاف المسكين وفي الجوهرة الا ان يكون ذميا فيجوز شهرين متتابعين بلا افطار يوم بلا جماع في خلالها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين ثم قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم في اخر الاطعام لزمه الصوم نفلا ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزاه ولو كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوما كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين بالهلال وثلاثين بالايام جاز ليس فيهما رمضان لان تتابع الشهرين لم يوجد وصوم اخر غير مشروع فيه لتعينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان بنية الكفارة اجزاه عند الامام خلافا لهما كما في الغاية ولا شيء من الايام المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس

من قبيل الحذف والايصال في شتى لانه سماعي وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام
فيها فكان ناقصا فلا يتأدى به الواجب فان وطئها اي وطئ المظاهر التي ظاهر منها لانه اذا جامع
غيرها فانه لا يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا قطع التتابع فيلزم الاستيناف بالاتفاق والا
لم يفسده بان وطئها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزم الاستيناف
بالاتفاق فيهما ليلا عمدا كذا في اكثر المعتبرات وذكر في العناية وغيرها ان قيد عمدا اتفاقي لا احترازي
لان العمد والنسيان في الوطئ بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي القهستاني خلاف لكن الحق
ما في العناية وغيرها تتبع او نهارا اراد بالنهار الشرعي فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع
الشمس ناسيا استأنف الصوم لا الطعام خلافا لابي يوسف اي قال الشرط عدم فساد الصوم
فلو ليلا او نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا
مسيس فيهما كما بيناه قيده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها في النهار عامدا استأنف بالاتفاق
وان افطر المظاهر يوما بعذر كمرض او سفر او بغير عذر استأنف اجماعا لانقطاع التتابع بالفطر
وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت المرأة للحيض في كفارة القتل او الفطر في
رمضان حيث لا تستأنف وتصل قضاءها بعد الحيض بخلاف ما لو نفست وان لم يستطع
المظاهر للصوم لمرض لا يرجى زواله او كبر اطعم هو اي المظاهر او نائبه بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره
من ماله ففعل اجزاه وانما فسرنا بالامر اذ بغير امره لم يجز ستين مسكينا وقيد المسكين اتفاقي
لجواز صرفها الى غيره من مصارف الزكوة لكن لا بد ان يكون كل منهم جائعا وبالغا او مراهقا كل
مسكين كالفطرة اي من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع او اطعم قيمة ذلك
اي اعطى كلا قدر قيمة الفطرة مطلقا فلا اشكال في عطفه كما قيل وعند الشافعي لا يجوز دفع
القيمة وافاد بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع منصوصا عن
منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف
صاع تمر يبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز كما في المنح ويصح اعطاء من بر الاصح منا بر مع
منوي شعير او تمر لحصول الاطعام فكان تكميلا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه روايتان وفي الاصل
انه يجوز كما في القهستاني وتصح الاباحة في الكفارات الظهار والافطار واليمين وجزاء
الصيد والفدية حتى لو عشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الاباحة
في الكفارات والفدية الا التمليك دون الصدقات والعشر كالزكوة وصدقة الفطر فيهما

التمليك

التمليك شرط والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز التمليك والاباحة وما شرع
بلفظ الايتاء او الاداء يشترط فيه التمليك فلو غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء وهو
الطعام قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اي طعام الغداء
والعشاء وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر كما ان
او غداهم غدائين او عشاهم عشائين واشبعهم جاز لان المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي
التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو غدى ستين او عشى ستين اخرين لم يجز الا
ان يعيد على احد الستين منهم غداء او عشاء وكذلك يشترط اتحادهم في الغدائين والعشائين
كما في الفتح ولو غداهم يوما وعشاهم يوما جاز وان قل ما اكلوا يعني ان المعتبر الشبع لا المقدار
ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع دون الحنطة ولو اطعم فقيرا
واحدا ستين يوما اجزاه لان المعتبر دفع حاجة المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم وان اعطى
طعام شهرين في يوم واحد لا يجزيه الا عن يوم واحد لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى وهذا الاختلاف
فيه في الاباحة واما التمليك في يوم واحد في دفعات فقيل لا يجزيه لان الحاجة الى التمليك
تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص
فان جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف لاطلاق نص الاطعام الا انه وجب قبل المسيس
لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فيقعان بعده والمنع لا ينافي المشروعية ولو اطعم
ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين لا يصح الا عن واحد عند الشيخين وعند محمد
يجزيه عنهما وكذا في كفارة اليمين ولو اطعم عن ظهار وافطار صح عنهما اتفاقا لاختلاف
الجنس وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين
فقيرا صح عنهما اي عن الظهارين وان وصلية لم يعين بان نوى الاول للاول لان الجنس
متحد فلا حاجة الى التعيين وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين وان حرر عنهما اي الظهارين
رقبة واحدة او صام شهرين او اطعم ستين مسكينا ثم عين عن احدهما صح عما عين والقياس
ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك ولو عن ظهار وقتل لا يصح عن واحد منهما بالاجماع
وان كانت كافرة تعين للظهار استحسانا وجاز وقال زفر لا يجزيه كالاول في كفارتي ظهار
وقال الشافعي له ان يجعل عن احدهما في الفصلين وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم وان وصلية
اعتق عنه سيده او اطعم لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه والكفارة عبارة ففعل

الآخر لا يكون فعله **باب اللعان** هو مصدر لاعن ملاعنة ولعانا ولاعن امرأته ملاعنة ولعانا ولعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد كما في التبيين ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح او سمي به تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدات باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطي بعده ولو قبل التفريق بينهما وهو اي اللعان في الشرع شهادات تأتي صفتها والكلام عليها مؤكدات بالايمان كل واحدة يمين وعند الائمة الثلاثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلاعن الذمي والعبد والمحدود في قذف لكونهم من اهل اليمين مقرونة تلك الشهادات باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا الا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لا يجزيه لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف الحد ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف في حقه فعل النبي عليه السلام كما هو معروف في قصة هلال ابن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية وتمامه في المطولات فلو قذف زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعي وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذه حيلة اللعان كما لا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان بالزنا الصريح قال انت زانية او زنيت لا بكناية ولا بغيره وكل منهما اهل للشهادة اي لادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم لبعض عندنا لانه لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا في قذف واورد انه يجري بين الاعميين والفاسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلها الا انها لا تقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه وامرأته كما في اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قيل يبطل هذا بلعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء تأمل وروي عن الامام ان الاعمى لا يلاعن وهي ممن يحد قاذفها فان كانت لا يحد قاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد او كانت له ولد وليس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط او زنت في عمرها

ولو مرة

ولو مرة او وطئت وطأ حراما بشبهة ولو مرة لا يجري اللعان وفي البحر لو قذفها فتزوجت غيره فادعى الاول الولد لزمه حد القذف وان ولدت من الثاني لا شيء عليه ان كان قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها مع انه مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما في الفتح ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا يجب الحد ولا اللعان وكذا بردتها ولا يعود او اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا لو عمي الشاهد او فسق او ارتد وفي التنوير لو قال زنيت وانت صبية او مجنونة وهي اي الجنون معهود فلا لعان بخلاف لو قال زنيت وانت ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل او نفى عطف على قذف او بالزنا اي انكر الزوج منه بان يقول ليس مني نسب ولدها هو اعم من كونه ولده منها او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه بالزنا على مختار اكثر المعتبرات خلافا لما في المحيط وطالبته اي الزوجة بموجبه اي القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة لكن لو سكتت ولو ترفع الى الحاكم لكان افضل وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا وجب عليه اللعان ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم تجد لا تحلف اتفاقا فان ابى اي امتنع الزوج عن اللعان حبس اي حبس الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه وفي الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره فيحد ولا يجوز العفو والابراء ولا الصلح فان لاعن اي الزوج وجب اللعان عليها بالنص فان ابت المرأة عن اللعان حبست عندنا حتى تلاعن او تصدقه ولم يقل فتحد كما في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل فنفى نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق تأمل فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا صورته ان يكونا كافرين او اسلمت المرأة فقذفها زوجها قبل ان يعرض عليها الاسلام او محدودا في قذف كما حققناه آنفا وهي اي المرأة من اهلها

اى الشهادة حد فقط لانه ليس من اهل اللعان لعدم الاهلية للشهادة وان كان الزوج اهلا وهى اى المراة امة او صغيرة او مجنونة او محدودة فى قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها كما بيناه انفا ولو اكتفى فقال هى ممن لا يحد قاذفها لكان اخصر واولى لان الامة وغيرها السابق لكونها ممن لا يحد قاذفها تامل فلا حد عليه ولا لعان اما عدم الحد فلامتناع اللعان من جهتها على ما صرح فى الهداية وذلك لان موجب القذف فى حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد عند تعذر اللعان من جهته واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عفتها ولكنه يعزر لالحاق الشين بها وصفته اى اللعان ما نطق به النص القرانى والمراد بالصفة الركن لانه صفته على ما سياتى لم تنطق به النص القرانى وانما ورد بالسنة ان يبدا القاضى بالزوج بعد ان اوقفه مع المراة متقابلين لانه هو المدعى اولا النبى عليه السلام بدا به ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطا السنة وفى الفتح وهو الوجه فيقول الزوج بامر القاضى بعد ما ضمهما بين يديه قائما اربع مرات لانه يشاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة اشهد اى مقسما او اقسم بالله الذى لا اله الا هو كما فى القهستانى انى اى بانى صادق فيما رميتها به من الزنا ثم يقول القاضى اتق الله تعالى فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله تعالى يتم الامر كما فى القهستانى ويقول فى المرة الخامسة لعنة الله بتا الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها به كذا فى الهداية وغيرها وهو غير ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فيهما نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ الاسباب التعريف من الزنا يشير اليها اى الى المراة فى جميع ذلك ثم يقعد الرجل ثم تقول هى اى المراة قائمة اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا ثم يقول القاضى كما مر وتقول فى المرة الخامسة غضب الله تعالى عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا تشير اليه اى الى الزوج فى جميع ذلك وانما خص الغضب فى جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء يستعملن اللعن كثيرا كما فى الحديث فاختير الغضب تتقى ولا تقدم عليه فان كان القذف بنفى الولد ذكراه اى الزوج والمراة نفى الولد عوض ذكر الزنا يعنى يقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من نفى الولد وتقول المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رمانى من نفى ولدى فان كان القذف بالزنا ونفى الولد جميعا ذكرهما اى ذكر الزوج والمراة الزنا ونفى الولد جميعا فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما فلا تفريق بمجرد اللعان حتى لو عزل او مات فالحاكم الثانى يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز

الظهار والايلاء ويجرى التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضى لو فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق الحاكم وقال الشافعى يقع بلعان الرجل قبل لعان المراة وهو اى التفريق طلقة بائنة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفى شرح الاقطع وقول الشافعى مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء فى قوله فى خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكما بغير طلاق فقد كفو وكذا ونقصان مهر ونكاح فاسد باتفاق ملك احد الزوجين او بعض زوج وارتداد على الاطلاق ثم جب وعنة ولعان واباء الزوج فرقة بطلاق وقضاء القاضى فى الكل شرط غير ملك وردة وعتاق وينفى الحاكم نسب الولد عن الزوج ان كان القذف به اى بنفى الولد ويلحقه بامه اى يثبت نفى الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف يفرق القاضى ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب ولم يقل ذلك لا ينتفى النسب وفى شرح الطحاوى ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة فان اكذب نفسه بعد ذلك اى اللعان حد حد القذف لاقراره بوجوب الحد كما سياتى فى حد القذف فان اكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان واطلقه فشمل ما اذا اعترف به واما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه وشمل الاكذاب صريحا او ضمنا وبهذا لو مات الولد المنفى عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد كما فى البحر وحل له اى للزوج المحدود ان يتزوجها اى الزوجة الملاعنة بعد الاكذاب لارتفاع اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد او لم يحد فتقييد الزيلعى الحل بالحد اتفاقى وكذا اذا كذبت نفسها فصدقته خلافا لابى يوسف وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه الصلوة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وجوابه ما داما متلاعنين كما قال المصلى لا يتكلم ما دام مصليا وكذا يحل له ان يتزوجها ان قذف غيرها رجلا او امراة فحد حدا واحدا لان الحد تتداخل فيحد بقذف غيرها سقط حد قذفها او زنت فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها الجلد دون الرجم لانها ليست محصنة لان من شروط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا وقال الزيلعى قوله فحد وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط

احصانهما فلا حاجة لذكره كما قال الفقيه المكي زنيت بالتشديد اي نسبت غيرها الى الزنا فهو القذف
وعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن بعيد عن هذا المقام صدا لمخالفته للرواية
فانها بالتخفيف تامل ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس سواء كان الاخرس في جانب القاذف
او المقذوف ولو قال ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق
ولا حد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة يجب ان كان اشارته معلومة ولا لعان بنفي الحمل قبل وضعه
بان قال لامرأته ليس حملك مني عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا
وعندهما يلاعن ان اتت به اي بالحمل لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قذفا
في الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه
بالشرط ولو قال زنيت وهذا الحمل منه اي من الزنا لاعن اتفاقا لوجود القذف منه صريحا
بقوله زنيت ولا ينفي القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال
وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه قبل الولادة ولئن صح نفيه عن هلال فنقول
ان النبي عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته
ولو نفى الولد عند التهنية والاستبشار بالولد وابتياع آلة الولادة بلا توقيت وقت
معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ولاعن وان
نفى بعد ذلك لاعن لوجود القذف بنفي الولد ولا ينتفي نسب الولد لان قبول التهنية او
سكوته عندها او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي الى ان يمضي ذلك الوقت اقرار
بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه وعندهما يصح النفي في مدة النفاس اذا كان حاضرا لانه اثر
الولادة قلنا لا معنى للتقدير لان الزمان للتامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه
وهو ما تقدم وان كان الزوج غائبا لا يعلم بالولادة فحال علمه كحال ولادتها فله نفيه في قدر
التهنية عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم وان نفى اول توأمين اي ولدين من بطن
واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالاخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان عكس
بان اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني اذ لم يرجع عنه ويثبت نسبهما الى التوأمين
فيهما اي في الصورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت
بولد اخر من الغد يثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزمه ولو جاءت بثلاثة
في بطن واحد فنفى الثلاث واقر بالثاني يحد وهم بنوه مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن

ان ولد

ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان انثى لا عند الامام وفي لا يثبت كما في التنوير

باب العنين

قال صاحب المنير رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنينة
لا تشتهي الرجل وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا هو من لا يقدر على الجماع مطلقا مع وجود
الالة او يقدر على الثيب دون البكر او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف
طبيعة او لكبر سنه او السحر او لغير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود
في حقها سواء كانت آلته تقوم او لا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجمة وكاف
مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المرأة انزل ثم لا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها
وهو من قبيل العنين من كان ذكره صغيرا جدا كالزر لا من كانت آلته صغيرة قصيرة لا يمكن
ادخالها داخل الفرج فانه لا حق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اولج الحشفة
فقط فليس بعنين وان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال الايلاج
بقدر الحشفة من مقطوعها وفي الخانية ان كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق
الفرقة لوجود المانع من قبلها فلو اقر الزوج انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم وقت الخصومة
ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كائنا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثاني على الاول
وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين سنة قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة
واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين ونقص يوما ونصفها تسعة وعشرين
هو الصحيح وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الى انه لم يعتبر
القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة
وهي من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة كما في القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية
وهو مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة
وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس
في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا ويحتسب
منها اي من سنة التأجيل رمضان وايام حيضها وكذا حجه وغيبته لا لو حجت هي او غابت لان
العجز من قبلها فكان عذرا لا يحتسب منها مدة مرضه او مرضها وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو
عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد لا ولو حبس
وامتنعت من المجيء لم يحتسب وان لم تمتنع وكان ذا الحبس موضع خلوة احتسب والمريض لا يؤجل

الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم وان اقرانه لم يصل اليها فيها اي في سنة اجل فرق
بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط الفرقة حضور الزوجة او القضا
وعندهما كما اختارت نفسها تقع الفرقة اعتبارا بالمخيرة بتخيير الزوج او بتخيير الشرع ان طلبت اي الزوجة
طلبا ثانيا فالاول للتاجيل والثاني للتفريق لانه خالص حقها وفي البحر قوله ان طلبت متعلق
بالجميع وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير
الطلب اولا وثانيا وكذا لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طاوعته في المضاجعة
تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله وهو اي التفريق طلقة
بائنة ولها كمال المهر ان خلا بها وعليها العدة الا عند الشافعي واحد الفرقة بها فسخ فلو قال
اي الزوج وطئت وانكرت اي الزوجة الوطي ان كان الاختلاف قبل التاجيل فلا يخلو من ان
يكون ثيبا او بكرا فان كانت حين تزوجها ثيبا او بكرا فقال وطئت وانكرت فنظرن اي النسا
اليها بان تمتحن ببيضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار
فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المراة العدل
فانها كافية والاثنان احوط وفي البدايع اوثق واشترط الكافي عدالتها فعلى هذا لو قال فنظرت
امراة لكان اولى تدبر فقلن بعد النظر والاولى ان يقول فان قالت كما بيناه انفا وكذا المثنى
هي ثيب فالقول له اي للزوج مع يمينه وان نظرت فقلن هي بكر اجل سنة اما في الاول فلان المراة
تدعي استحقاق الفرقة وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع
يمينه واما في الثانية فلانه لا يمكن زوال بكارتها بشي اخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون
حجة فان حلف في المسئلتين بطل حقها وكذا اي اجل ان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف
في المسئلتين وان كان الاختلاف بعد التاجيل وهي ثيب في الاصل او بكر فنظرن وقلن
ثيب فالقول له مع يمينه فان قلن بكر خيرت لان شهادة العدل تايدت باصل البكارة وكذا
خيرت ان نكل لتايدها بالنكول ومتى اختارته بطل خيارها لانها رضيت به اطلقه فشمل الاختيار
حقيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او قامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تختار
شيئا وعليه الفتوى كما في البحر والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين يعني اذا لم تنتشر الته لان وطئه
مرجو وان كان بحيث تنتشر الته ويصل الى النساء فلا خيار لها كما صرحوا به والمجبوب الذي
قطع ذكره وخصيتاه يفرق بينهما للحال ان طلبت لعدم الفائدة في التاجيل فلو جبت بعد وصوله

اليه



اليه مرة او صار عنينا بعده لا يفرق ولو جاءت امراة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين
ثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا
ذكره في العناية وقال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل
الا ترى انه لو اقرت بعد التفريق بالوصول اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق مسلم لانه لم يصادف
محله تدبر وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام لان الولد له ولها عند ابي يوسف لان الوطي حقها
وفي شرح التنوير ما يخالفه حيث قال ولو امة فالخيار لمولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لها
الان يحمل على الروايتين ولا خيار لها ان وجدت المراة به اي بالزوج جنونا او جذاما او برصا
عند الشيخين خلافا لمحمد ولا خيار له اي للزوج لو وجدها اي بالمراة ذلك اي المذكور من الجنون
والجذام والبرص او رتقا او قرنا وعند الائمة الثلاثة يتخير الزوج بعيوب خمسة فيها والدلائل بينت
في المطولات فليرجع **باب العدة** لما ترتب في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب
الكل هي لغة الاحصاء وشرعا تربص يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها
النكاح المؤكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطها الفرقة وركنها حرمات ثابتة
بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة اذ اللزوم في حقها ولا تربص لانها
ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب ان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله يلزم المراة
لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امراته في نكاح اختها ونحوه لا تسمى عدة
اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليها شرعا وعلى هذا ما في الكتاب
معناه الاصطلاحي واما في الشرعية فهي تربص يلزم المراة والرجل عند وجود سببه كما في
البحر عدة الحرة المدخولة التي تحيض قبل تمام النكاح للطلاق او الفسخ او الرفع قيدنا به
لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بملك
احد الزوجين للاخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع كما في الاصلاح فعلى هذا لو قال
عدة الحرة للفرقة لكان اخصر واشمل ثلاثة قروء اي حيض لقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولهذا اتى بلفظ القروء ثم فسره بالحيض وقال الشافعي ومالك
طهر وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع وكذا من وطئت
بشبهة ملك النكاح كمن التساجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت اليه غير
امراته وهو لا يعرف او الملك اليمين كجارية ابنه وامه وامراته وقال ظن انها تحل لي

او لسبب بنكاح فاسد كالمتعة والموقتة وبلا شهود ونكاح الاخت في عدة اختها ونكاح الخامسة
في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوئة بالزنا ولا على المختلى بها بالشبهة او فرقت
سواء بالقضاء او بغيره او مات عنها زوجها وهما متعلقان بالموطوئة بها لانه للتعرف فان قيل
التعرف يحصل بحيضة واحدة كما في الاستبراء قلنا انما وجب الثلاثة في النكاح الصحيح لجواز
ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحيضة فقدر بالثلاث ليعلم فراغ الرحم لانه
عدد معين في الشرع والفاسد ملحق بالصحيح في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقراء الثلاثة صيانة للماء
عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الامة قضاء الشهوة لا الولد
فلم يكن امرها مهما فاكتفى باستبرائها بحيضة بخلاف ام الولد وكذا ام ولد عتقت او مات مولاها
فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف
غيرها من الاماء وعند الائمة الثلاثة حيضة لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا لم تكن مزوجة
او معتدة والا لا تجب عليه العدة بموت المولى ولا باعتاقه ولا تحتسب من العدة حيض طلقت
فيه لان ما وجد فيها قبل الطلاق لا تحتسب من العدة فلا تحتسب ما بقي لان الحيضة لا تتجزى لو قال
حيض وقعت الفرقة فيه لكان شاملا للفسخ والرفع فان كانت الحرة مطلقة او مفسوخا نكاحها
او مرفوعا لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن اي وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتى به
ولم تحض فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس فثلاثة
اشهر اي فعدتها ثلاثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكما فتجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدا
وعدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة غير مختلى بها وللموت اي عدة الحرة
للموت فيجوز لها في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام وعن الاوزاعي ان المقدر عشر ليال حتى تتزوج
في اليوم العاشر لكن الاجود ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي بتذكير
عشر في قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد وعدة
الامة التي تحيض للطلاق او الفسخ او الوطي بشبهة او نكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت
قنة او مدبرة او مكاتبة او معتقة البعض عند الامام حيضتان كاملتان لقوله عليه السلام طلاق
الامة طلقتان وعدتها حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان الرق
منصف والحيضة لا تتجزى وكملت فصارت حيضتان وفي الموت وعدم الحيض نصف ما
للحرة فالتي لم تحض لصغر او كبر او بلوغ بالسن شهر ونصف والتي مات عنها زوجها شهران وخمسة

ايام القبول التنصيف فيها وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا وان كان الموضوع سقطا استبان
بعض خلقه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل
للحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطئة بشبهة والمتوفى
عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع ولو صبية مات عنها زوجها صبي لم يبلغ اثنى عشر سنة
وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تتزوج قبل ان تطهر
من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كما في الحيض وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة ان مات عنها
صبي فعدتها بالاشهر بان تعتد اربعة اشهر وعشرا كالحادث بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن
ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لا للبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي
لاطلاق النص من غير فصل بين كونه منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده
وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك فلهذا قال وان حملت
بعد موت الصبي بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا على ما هو الاصح فعدتها بالاشهر
اجماعا ولا نسب في الوجهين اي فيما اذا حبلت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لا ماء له
فلا يتصور العلوق وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر
من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع لستة اشهر كما في القهستاني وفي المنح ان الحامل من الزنا
اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لا عدة
لها عند الطرفين ولهذا صح نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطي ومن طلقت في مرض الموت
رجعيا كالزوجة كما يجيء تعتد عدة الوفات اجماعا وان كان الطلاق في مرض الموت بائنا
او ثلاثا تعتد بابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض او اربعة اشهر وعشرا حتى اذا ابانها
ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم تر في هذه المدة الا حيضة
واحدة فعليها حيضتان اخريان لتستكمل في المدة ثلاث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح
بقي في حق الارث فلان يبقى في حق العدة اولى لان العدة مما يحتاط فيها فيجب ابعد الاجلين
وعند ابي يوسف كالرجعي لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه
بقي اثره في الارث لا في تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه كما في عامة
المعتبرات فعلى هذا قول المص كالرجعي سهو من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تامل
ومن عتقت في عدة طلاق رجعي تتم عدتها كالحرة اي انتقلت عدتها الى عدة الحرة لقيام

النكاح من كل وجه وان اعتقت في عدة بائن او ثلاث او في عدة موت تتم كالامة فيهما ولم ينتقل
عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت وان اعتدت الآيسة اي البالغة الى خمس وخمسين
سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتى اليوم او ستين سنة او ثلاث وستين وعنه
انه مفوض الى المجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل
بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا
في ممتد الطهر وهذا مما يجب حفظه وفي الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر فان كان حبل
والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما في القهستاني بالاشهر
كما هي عادتها ثم عاد وهما على عادتها المعروفة من الوان الحيض بطلت عدتها ولتستأنف
بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق الياس
وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ما وقع
في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل القضاء بها كانه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد القضاء
كما في الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتي ببطلان الاعتداد
بالاشهر ان رأته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة
صدر الشريعة يكون في محله لانه اختار هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع
في عدتها الاشهر فلا سهو تدبر وفيه تفصيل فليطالع وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت
في خلال الاشهر تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها
بالاشهر ومن اعتدت البعض اي بعض العدة بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر وفي الاصلاح قال
في المبسوط لو حاضت حيضة ثم ايست تعتد بالاشهر ثلاثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل في البدل
غير ممكن فلا بد من الاستيناف ولا محال للاحتساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت
لان الاعتداد بالاشهر للآيسة وهي ليست بآيسة وقته واذا وطئت المعتدة للطلاق او الفسخ
وغيرهما بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي وجبت عليها عدة اخرى للوطي لتجدد السبب وفيه اشارة
الى انه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقر به تستأنف كما في القهستاني
وتداخلتا اي تشاركت العدتان في دخول بعض من كل منهما وكان السبب الاول والثاني وقعا
معا في الوقت الثاني فتعتد منه وما تراه المرأة من الحيض بعد الوطي لشبهة تحتسب منهما اي
من العدتين جميعا وتتم العدة الثانية ان تمت العدة الاولى قبل تمامها فلو وطئت قبل حدوث

الحيض

الحيض كان ما رأت من الحيض الثلاث محسوبة عنهما فتنوب عن ست حيض وان وطئت بعد
حيضة من العدة الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدتين وعليها حيضة اخرى لعدة
اخرى للعدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح وان وطئت بشبهة
في عدة الوفاة تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل
بقدر الامكان وهذا عندنا لان الصورة المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة
فتتداخلان يعني ان المقصود الاصلي تعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء
لان الواحدة للتعريف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرة ولو اكتفي بالواحدة
لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التداخل في اول عدة
واحدة لحصول المقصود وبقي ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا تتداخلان ومحل
الخلاف العدتان من جنسين اذ لو كانتا من واحد تنقضيان بعدة واحدة في احد قوليه وفي قوله
الاخر لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا يتصور الخلاف كما في الاصلاح وابتداء العدة
في الطلاق والموت عقيبهما لاطلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلا منهما
سبب فيعتبر المسبب من حين وجود السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول
وما يقوم مقامه كما في اكثر المعتبرات تدبر وان وصلية لم تعلم المرأة بهما اي الطلاق والموت
حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد
مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية في الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت
في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تتيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط
وابتداء العدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق من القاضي بينهما او اظهار العزم من الزوج
على ترك الوطي بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا لمجرد العزم وقال
زفر من اخر الوطآت حتى لو حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلاث حيض انقضت المؤثر
في ايجابها الوطي لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا يرى
انه لو وطئها قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد كما في التبيين ومن قالت انقضت عدتي
بالحيض وكذبها الزوج اخبارها بانقضاء العدة فالقول لها مع اليمين لانها امينة فيما تخبر فالقول
قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها ان مضى عليها ستون يوما
عند الامام لكل حيض عشرة ولكل طهر خمسة عشر هو المختار كما في الخانية وعندهما ان مضى تسعة

وثلاثون يوما وثلاث ساعات لكل حيضة ثلاثة ولكل طهر خمسة عشر وان نكح معتدته من طلاق
بائن ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة عند الشيخين لانها مقبوضة في يده بالوطء
الاول لبقاء اثره وهو العدة فانه عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثاني كالغاصب
اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاق بعد الدخول وعند محمد
يجب نصف مهر واتمام العدة الاولى وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف
المهر او المتعة ولا عدة عليها لزفر وهو القياس اذ العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة
بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول غير ان كمال العدة وجب بالطلاق
الاول لكن لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره وهو العدة فان عقد عليها ثانيا ناب القبض
الاول عن القبض المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر
ولا استقبال العدة عليها تمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول
فاسدا والثاني صحيحا ولا عدة في طلاق قبل الدخول لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
ولا عدة على ذمية او كتابية طلقها او مات عنها ذمي عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب
الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يطأ حتى تستبرئ بحيضة وعنه لا تتزوجها
الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة او حربية خرجت الينا مسلمة
او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية خلافا لهما اي قالا عليها العدة في المسئلتين
فالاختلاف في الذمية مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما
المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت لسبب اخر نحو موت ومطاوعة ابن الزوج وجب
العدة فكذا السبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا
جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني ادم والحربي ملحق
بالجماد حتى كان محلا للتمليك الا ان يكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعنه جواز
نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية **فصل**
في الاحداد ونحوه اي التأسف وجوبا على فوت النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي
محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح
معتدة البائن بالطلاق او الخلع او الايلاء او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على مطلقة قبل
الدخول والمطلقة الرجعية بل تستحب في الطلاق الرجعي التزين لترغيب الزوج ومعتدة الموت

ان كانت

ان كانت مطلقة مسلمة حرة او امة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتابية لانها عبادة فلا
يجب الا على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر
الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلث في الحديث من اباحة المسلمات على غير زوجهن
ثلثة ايام وعند الائمة الثلاثة الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم بترك الزينة
ظرف تحد والزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد تستدرك ما بعده كما
في القهستاني وترك لبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم
انه يفوح منهما رائحة الطيب هذا ان كان الثوب جديدا يقع به الزينة اما ان كان خلقا لا يحصل
به الزينة فلا بأس بلبسه وترك الطيب اي استعماله والثوب بانواعه ولو للتجارة والدهن
مطلقا ولو غير مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم والكحل بالضم والفتح
اي الاكتحال به والحناء اي الاختضاب به الا بعذر متعلق بالجميع اي بان كانت فقيرة لا تجد
الا احد هذه الاثواب ولها حكة او مرض وقمل فتلبس الحرير لاجلها او اشتكت رأسها او
عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة ولا تمتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه للتحسين
الشعر لا لدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الائمة الثلاثة تمتشط به لا تحد معتدة العتق
بان اعتق ام ولده او مات عنها ولا معتدة النكاح الفاسد ولا في عدة الموطوءة لشبهة
لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفتها ذلك ولا تخطب بالضم من خطب
المراة بالنكاح خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم المعتدة ولا بأس بالتعريض وهو
ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو هنا ان يقول انك لجميلة وانك لصالحة
ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول
اني اريد ان انكحك هذا في معتدة الوفات واما في معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء
كان رجعيا او بائنا اما الرجعي فلان الزوجية قائمة واما في البينونة فلان تعريضها يورث العداوة
بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين المخاطب كما في التبيين فعلى هذا لو قيد المص بمعتدة الوفات
لكان اولى تدبر ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا او بائنا من بيتها اصلا يعني لا ليلا ولا نهارا
ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل اذ نفقتها عليها فتضطر الخروج لاصلاح معاشها
وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها
الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقيل

لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا يؤثر ذلك في ابطال حق واجب عليها ولا
تبيت في غير منزلها اذ لا ضرورة والامة المعتدة تخرج في حاجة المولى في العدتين لوجوب خدمتها
عليه ان كان المولى بوأها لم تخرج ما دامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كما في الاختيار وتعتد
المعتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت وقوع الفرقة او الموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن
من بيوتهن واضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى طلقت غائبة
عادت الى منزلها فورا وتبيت في اي بيت شاءت الا ان يكون في الدار منازل لغيره فلا
تخرج الى تلك المنازل ولا الى صحن دار فيها منازل لانه ح بمنزلة السكة الا ان تخرج جبرا بان
كان المنزل عارية او موجرا استاجرا او ان مدة طويلة فلا تخرج او خافت على مالها في ذلك
المنزل من السارق او غيره او خافت انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب
من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في الخانية او لم تقدر المرأة على الكراء ونحو ذلك
من انواع الضرورات ولا بأس بسكونتهما اي الزوجين معا في منزل واحد وان وصلية
كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما سترة اي ستر وحجاب تحرزا عن الخلوة بالاجنبية الا ان يكون
الزوج فاسقا يخاف منه وان كان فاسقا او البيت ضيقا خرجت لانه عذر والاولى خروجه
اي الزوج الى منزل اخر لان سكنها في منزل الزوج واجب وفي مكثه فيه مباح ورعاية الواجب
واجب وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة وعلى منع الوطئ فحسن عملا بالواجب بقدر
الامكان ولو ابانها او مات عنها زوجها في سفر سواء كانت مصر او مفازة بقرينة قوله وان
كان ذلك في مصر وانما قيدنا بالابانة لان الرجعي لم يفارقه لان الزوجة قائمة بينهما والحال ان بينها
وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من مدته اي مدة السفر فعلى هذا يلزم التأويل في قوله
في سفر بان قصده والا لا صح هذا تدبر رجعت الى مصرها مطلقا لانه ليس فيه ابتداء الخروج بل هو
بناء وان كانت بينها وبين مصرها مسافة اي السفر من كل جانب تخيرت بين الرجوع الى
مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء معها ولي اي المحرم او لا في الصورتين لان ذلك المكان
اخوف من السفر والعود احد التعدد في منزلها وفيه اشعار الى انه لو ابانها او مات عنها في
سفر فان كان بعد بلغ مصرها الذي نشأت منه او عن مقصدها مسيرة سفر وعن الاخر اقل من مسيرة
سفر تتوجه المرأة الى الاخر من الاقل مصرا كان او مقصدا كما في الشمني وان كان ذلك اي الطلاق
او الموت في مصر من الامصار الواقعة في الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية وبعدها

عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم كان الخروج الى ما دون السفر
يجوز بلا محرم لا تخرج منه ما لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم عند الامام لكن لو كان ذلك في المفازة سارت
الى ادنى البقاع الامنة اليها وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد الى ادنى البقاع
لان نفس الخروج مباح دفعا للاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر
وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما
دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة
اولى **باب ثبوت النسب** لما كان من اثار الحمل ذكره عقيب العدة اقل مدة الحمل ستة اشهر
لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله في عامين فبقي الحمل ستة اشهر
واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر وعند الائمة الثلاثة اربع سنين وعن مالك وعباد
خمس سنين وعنه وربيعة سبع سنين وعن الزهري ست سنين وتمسكوا في ذلك بحكايات
منها ما روي ان عبد العزيز الماجشون ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة في نساء ماجشون
انهن تلدن لاربع سنين وروي ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبتت ثنياه
وهو يضحك فسمي ضحاكا وكذا هرم بن حيان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عائشة
الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل اي بقدر ظل مغزل وفي رواية ولو بفلكة
مغزل اي بقدر دوران فلكة مغزل وظل مغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من
سائر الظلال وظاهر انه قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي الى المقادير والحكايات محتملة للغلط
لان عادة المرأة انها تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض كما يكون بالحبل يكون بعذر اخر في ز
ان ينقطع الدم بالمرض سنتين ثم حبلت فبقي الى سنتين ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق
فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه اي نسب الولد ومهرها لانه لا يبعد
ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح والوكيلان نكحها في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك
الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام موخر فلا بد من الحمل على المقارنة
على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وان لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان
فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كما في صدر الشريعة
والمنح لكن فيه كلام لانه لا لعان بنفي الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الا قولها لان عندهما
يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر وما فيه وان اتت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية

شرط في اللعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف على النفي تدبر وان اقرت المطلقة بانقضاء العدة
اطلقه فشمل اية معتدة كانت كما في شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في العناية
ذكر المرغيناني وقاضيخان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر
ثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما في عامة
المعتبرات فعلى هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر
ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به
لاكثر منها لا يثبت وان كان اقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتمامه في التبيين فليطالع
وان ولدت لستة اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها
على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه
ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فرد اقرارها ولنا ان المراة امينة في الاخبار عما في رحمها
كما اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها حملا الكلام منها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه
ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت وان لم تقر المطلقة بانقضاء عدتها يثبت النسب ان
ولدت لاقل من سنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال
الفراش ويثبت النسب احتياطا وان ولدت لسنتين او اكثر لا يثبت النسب لحدوث
الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه ابحاث قررها يعقوب باشا في الحاشية فليطالع الا في الطلاق
الرجعي ويكون الولد رجعة يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا ما لم تقر بانقضاء العدة
لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطئها في العدة حملا لحالهما على الاحسن الاصلح
فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب
لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده
فلا يصير مراجعا بالشك وفيه كلام قرره يعقوب باشا في الحاشية فلينظر بخلاف البائن
وانما ذكره مع انه علم من قوله وان لسنتين او اكثر لا توطئة لقوله الا ان يدعيه اي الزوج
نسبه فيثبت النسب فيه اي في البائن اذا ولدت لسنتين او اكثر ايضا اي كما يثبت في الرجعي
ويحمل على الوطء بشبهة بيانه انه التزم النسب بدعوته له وفيه وجه شرعي بان وطئها بشبهة
في العدة والنسب يحتاط في اثباته فيثبت وقال الزيلعي هكذا ذكروه وفيه نظر لان البينونة
بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه فكيف

اثبت به

اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده في بعض
المواد لا في الكل فان معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته يثبت نسبه منه تدبر وفي النهاية
ان الزوج ان ادعاه هل يشترط فيه تصديق المراة فيه روايتان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط
لانه ممكن منه وقد ادعاه ولا معارض له وكذا في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة وان
كانت المبانة مراهقا وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعبير المص بالمراهقة اولى
من تعبير كثير من الصغيرة لان المراهقة هي التي تلد لا ما دونها تدبر فان اتت به اي بالولد لاقل من
تسعة اشهر منذ طلقها بائنا كان او رجعيا عند الطرفين لان العلوق حينئذ يكون في العدة
ثبت نسبه والا اي وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتمامها فلا يثبت لانقضاء
عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار المحتمل ففيما لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت
فهي كالكبيرة في حق ثبوت النسب فيثبت في البائن لاقل من سنتين وفي الرجعي لاقل
من سبعة وعشرين شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان
لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول
العلوق وهي اجنبية كما في العناية وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت به بعد
ثلثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وان
جاءت به لستة اشهر لا لانقضاء العدة ومجيء الولد بمدة حبل تام كما في البحر فعلى هذا ظهر
ان المص اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي الاخلال بها تدبر واما في البدائع من انه قال
اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب
وان جاءت به لستة لا يثبت غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تامل وعند ابي يوسف
يثبت النسب فيما دون سنتين وفي الاصلاح اذا لم تقر بشيء فعنده سكوتها كاقرارها
بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضي ثلثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبل فتعين فيثبت
في البائن الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين ومن مات عنها زوجها يثبت
نسب ولدها من المتوفى ان اتت به لاقل من سنتين وقال زفر ان ولدته لتمام عشرة
اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه وان كانت التي مات زوجها مراهقة
فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ساعات لان عدة الوفات اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة
الحمل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه المدة تيقنا ان العلوق في العدة وفي العناية وعند

وعند ابي يوسف ان جاءت بولد لاقل من سنتين من وقت وفات الزوج يثبت النسب
والا فلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوته بمنزلة الاقرار بانقضاء
العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا يحتمل الحبل لصغرها والا اي وان
لم يات به لاقل من سنتين في الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تات به لاقل من عشرة اشهر
وعشرة ايام في المراهقة بل اتت لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت النسب ولا يثبت
ولادة المعتدة مطلقا عند الانكار الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند الامام
لان الالزام على الغير لا يجوز الا بحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة رجلين ولا يفسقان بالنظر الى
العورة واما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولا تعمد او للضرورة كما في تحمل شهادة الزنا وعندهما
يكفي لشهادة امراة واحدة وفسر في الكافي بالقابلة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم
للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لا بد ان تكون
المراة مسلمة حرة عدلة وان كان بها حبل ظاهر او اعترف الزوج به اي الحبل تثبت الولادة
بمجرد قولها عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة
وعندهما لا بد من شهادة امراة وفي شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين
الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة
بقبول المعتدة فعنده يثبت اذا تايد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت
بشهادة القابلة وان ادعتها اي الولادة بعد موته اي الزوج لاقل من سنتين وصدقها
الورثة صح في حق الارث والنسب اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفات بتصديق الورثة
كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا
لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو
باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة
بان كان فيهم رجلان او رجل وامراتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وقيل
يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم الاشتراط كما في اكثر المعتبرات
ولهذا شرط المص التصديق دون لفظ الشهادة فقال هو المختار لان ثبوت النسب
في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع لا يراعى فيه شرائط المتبوع لنفسه على ما عرف في موضعه
فبهذا التقرير اندفع ما في الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس في محله فتتبع ومن نكح امراة

فاتت

فاتت بولد لستة اشهر فصاعدا من وقت تزوجها يثبت نسبه منه ان اقر بالولادة او سكت
لان الفراش قائم والمدة تامة وان جحد الولادة حال قيام النكاح فبشهادة اي فيثبت بشهادة
امراة واحدة عدلة فان نفاه الزوج يلاعن ولا يعترض بان اللعان لزم بشهادة الواحدة لانا
نقول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما يلزم بالقذف الثابت في ضمن نفي الولد لا بنفي
الولد من حيث هو وان اتت به لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لا يثبت النسب منه لسبق
العلوق على العقد فان ادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول لها
مع اليمين لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ويجب ان يستحلف عندهما
وعند الامام بلا يمين والفتوى على قولهما في الاشياء الستة وان علق طلاقها بالولادة
اي قال الزوج لامراته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت فشهدت بها اي بالولادة
امراة قابلة عدلة لا تطلق عند الامام خلافا لهما لان شهادتها حجة فيما لا يطلع عليه
الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق وله انها ادعت
الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتها ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق
الطلاق لانه ينفك عنها وعند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك
بامراتين وعند احمد بامراة واحدة بناء على الاصول المقررة عندهم وان اعترف الزوج
بالحبل سواء كان قبل التعليق او بعده تطلق بمجرد قولها عند الامام لان اقراره اقرار
بما يفضي اليه وهو مؤتمنة كما في التعليق بالحيض وعندهما لا بد من شهادة امراة فلا
يقطع بدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة ومن نكح امة فطلقها بعد الدخول
طلقة بائنة او رجعية فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد سواء اقر به
او نفاه لان العلوق سابق على الشراء والا اي وان لم تلد لاقل بل ولدت لتمامها او اكثر
فلا لانه ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوته قيدنا بالدخول
لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان الاقل
لا يلزمه كما في التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت
الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء ومن قال
لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فقالت ولدت فشهدت امراة عدلة بالولادة
فهي ام ولده هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقالته والا فلا لاحتمال انه وجد

مقالة المولى مدعيا بهذا الولد بخلاف الاول تيقنا بقيامه في البطن بعد القول فيقضى بالدعوى
وقيد التعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين
حتى ينفيه كما في البحر ومن قال لغلام هو ابني ومات القائل فقالت امه اي ام الغلام انا امرأته
اي الميت وهو ابنه يرثانه بالبنوة والزوجية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها
ام الغلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة فان جهلت حريتها وقالت
الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا
في استحقاق الارث وقالوا لها مهر المثل لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها
ام ولده وفي التنوير زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق
الولد وتصير الامة ام ولده **باب الحضانة** بالكسر مصدر حضن الصبي اي رباه وشرعا تربية
الام او غيرها الصغير او الصغيرة الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها لاجماع الامة
ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة للمرتدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا
اذا تابت فهي احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق هنا
الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقة وفي القنية الام احق به وان كانت
سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم يعقد ذلك ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت
بغير محرم او ليست اهلا امها اي ام الام وان علت لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات
فكانت التي تدلي من قبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى ثم ام الاب وان علت فهي
متقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولى
ولهذا احرز ميراث الام السدس كما في اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان
معها ولد او ولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث
ما يبقى بعد فرض احد الزوجين والجدة السدس عند عدمهم ايضا والنظير مطلقا ليس في محله
تدبر وقال زفر الاخت لاب وام او لام والخالة احق من ام اب ثم اخت الولد لابوين
ثم لام ثم لاب لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين
ثم الاخت لام وعند زفر هما مشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب
لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة لاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب
وفي رواية يقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلف

الروايات

الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن ثم خالته كذلك اي خالة لاب
وام ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخالة هي اخت ام الصغيرة لا مطلق الخالة لان
خالة الام مؤخرة عن عمة الصغيرة وكذا خالة الاب ثم عمته كذلك اي عمته لاب وام ثم لام
ثم لاب ولم يذكر المص بعد العمات احدا من النساء والمذكور في الفتح وغيره ان بعد العمات
خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لاب ثم بعدهن عمات
الامهات والاباء على هذا الترتيب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن اي بنات
الاخ اولى من العمات وفي اكثر المعتبرات واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات
فبمعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهر ان ما في القهستاني من انه قال ثم بنت خالته
كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع ومن نكحت غير محرمه اي غير محرم الولد ممن لها حق
الحضانة سقط حقها بالاجماع وينتقل من بعدها لقوله عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي
ولان الاجنبي ينظر اليه شزرا اي نظر البغض ويعطيه نزرا اي قليلا ولهذا في القنية ولو تزوجت
الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الاب فللاب ان يأخذ عنها فعلى هذا
سقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكناها عند المبغض كما في البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات
للحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط لا يسقط حق من نكحت محرمه اي محرم الولد
كام الصغير نكحت عمه اي عم الصغير ومثل جدة ام الام نكحت جده اي اب اب الصغير او ابيه
لانتفاء الضرر بقيام القرابة ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك
الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود
حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فقولهم تسقط حقها معناه منع مانع منه لانه من زوال
المانع لا من عود الساقط كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود بالعود الى منزل الزوج كما في البحر
والقول قولها في نفي الزوج لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت
باخر وانكرت واما ان اقرت وادعت طلاقه فان ابهمت الزوج فالقول لها وان عينت
لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى يقر به الزوج ويكون الغلام عندهن حتى يستغني عنها بان
يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء
ويقدر على الطهارة ويشد وحده وحده حال او ظرف وقدر بتسع او سبع اي قدر
مدة الاستغناء ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى كما في اكثر

الكتب اعتبارا للغالب وفي الطائية ان اختلفا في سنه لا يحلف القاضي واحد منهما بل ينظر ان وجده
يستغني عما يدفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التاديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم
والاب اقدر على ذلك ثم يجبر الاب او الوصي او الولي على اخذه لان الصيانة عليه ويكون الجارية عند
الام او الجدة حتى تحيض عند الشيخين لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء والمراة
على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر وعند محمد حتى
تشتهي للحاجة الى الحفظ وفي شرح نفقات الخصاف الجارية تكون عند امها حتى تحيض عند
الطرفين وعند ابي يوسف حتى تشتهي وهكذا روي عن محمد فتبين ان المسئلة روايتين كما
يكون عند غيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهي وقيل حتى
تستغني واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب
فالاقرب وبه اي بقول محمد يفتى لفساد الزمان كما في اكثر المعتبرات وفي البحر ان الفتوى على خلاف
ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة
فقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى كما في التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت
قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها كما في البحر ومن لها حق الحضانة لا تجبر عليها ان ابت لاحتمال ان تعجز
عن الحضانة الا اذا تعينت بان لا ياخذ الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذو رحم محرم سواها فتجبر على
الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه كما في الدرر وفي المنح تفصيل فليطالع وفي التنوير ولا
يقدر الحاضنة على ابطال حق في الحضانة فلو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج
فالخلع جائز والشرط باطل وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة
لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما في البحر فان لم تكن اي ان لم توجد امراة
مستحقة للحضانة فالحق للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب
وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى
العتاقة تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم فيبدا بابن العم لاب وام
ثم لاب والا ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهي وكان غير مامون اما اذا كانت لا تشتهي
كبنت سنة مثلا او تشتهي وكان مامونا فلا منع كما في البحر ولا يدفع الى فاسق ماجن اي لا يبالي
بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبية وفيه
اشارة الى ان الصبي يدفع لكن في التسهيل ولا يدفع الى المحرم لا يؤمن على صبي وصبية بفسقه

انتهى

انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانة بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفي المطلب ومن لم يؤمن
على صبي وصبية ليس له حق الامساك تدبر وان اجتمعوا اي اجتمع مستحق الحضانة في درجة
فاورعهم اولى ثم الاسن وفي المطالب واذا لم تكن للصغيرة عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى
ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام في الانكاح
ولا حق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق وكذا المدبرة او مكاتبة ولدت ذلك
الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كان احق به لانه مملوك
لمولى الام وقبل يقبل العتق لا بعد العتق كانت كالحرة والذمية احق بولدها المسلم بان
كان زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين وقال الشافعي واحمد ومالك
في رواية لا حق لها للذمية في المسلم ما لم يخف عليه الف الكفر فح يؤخذ عنها جارية كانت
او غلاما لاحتمال الضرر بانتقاش احوال الكفر في ذهنه وليس للاب ان يسافر بولده حتى
يبلغ حد الاستغناء لما فيه من الضرر بالام بابطال حقها في الحضانة كما في اكثر الكتب وهو يدل
على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر ولا للام ذلك لما فيه من الاضرار بالاب
الا الى وطنها وقد تزوجها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية
الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ان لم يكن الوطن دار الحرب فليس لها
ان تخرجه الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا اما لو كانا مستامنين وقد
تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها وليس ذلك اي السفر به لغير الام ممن يستحق
الحضانة فقط نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصرين والقريتين تفاوت وان كان
بين المصرين والقريتين ما اسم كان عبارة عن المسافة بحيث يمكن للاب ان يطلع عليه اي
ولده ويبيت في منزله فلا باس به لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة
اخرى في المصر المتباعد الاطراف وكذا النقلة من القرية الى المصر لما فيه مصلحة للصغير حيث
يتخلق باخلاق اهل المصر بخلاف العكس اي النقلة من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث
يتخلق باخلاق اهل السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفر اهل القبور ولا خيار
للولد في الحضانة مطلقا سواء كان مميزا او لا وسواء كان جارية او غلاما وقال الشافعي
اذا كان مميزا يخير وفي التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا
لا الا اذا لم تكن مامونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب ضمه الى نفسه

والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب وجد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب **باب النفقة** هي لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي نفقت وليس النفقة بها مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق بل هو اسم للشيء الذي ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف عليه بقاء الشيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال النفقة والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المفردات ففي التاج الالباس والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح للزوجة على زوجها سواء كان فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزاء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق غيره كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصي ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان العجز من قبله فكان كالمجبوب والعنين خلافا لمالك مسلمة كانت الزوجة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية لان الدلائل لا تفصل بينها كبيرة او صغيرة التي توطأ اي تصلح للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرها مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح كما في القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهاة بحيث يمكن التلذذ منها بالتفخيذ تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطي اعم منه ومن الدواعي تدبر وقال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهد اذا سلمت الزوجة اليه اي الى الزوج نفسها في منزله اي في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليم نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط في ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وبعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف في بيت زوجها وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر

وغيره

وغيره قالوا هذا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالبها ولم تمتنع اما اذا طلبها بالانتقال وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل او لم تسلم نفسها لحق لها كالمهر المعجل فانه منع بحق فتستحق النفقة او لم تسلم نفسها لعدم طلبه اي لعدم طلب الزوج الزوجة لانه حقه فاذا لم يطالبها كان حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا تسقط حقها بترك حقه وتفرض النفقة اي تقدر في كل شهر وتسلم اليها في كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر لانه الاوسط وهو اقرب الآجال وفي المبسوط فان كان محترفا يوما فيوما وان من التجار شهرا فشهرا وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها بتقدير الغلاء ولا يقدر بدراهم كما في التنوير وفي البحر ينبغي للقاضي اذا اراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفي الاختيار لو صالحته من النفقة على ما يكفيها فطلبت التكثير كلمها القاضي وتفرض الكسوة لكل ستة اشهر لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف الحر والبرد ففي الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزداد في الشتاء جبة ولحاف او فراش ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا كما في اكثر الكتب وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير تصريح لما علم في ضمن قوله بكفايتها وفي الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلاء والوسط خبز البر والادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائدة لا تفرض النفقة وتفرض الكسوة ويعتبر في ذلك اي في فرض النفقة حالهما اي الزوجين في اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى كما في الهداية ففي الموسرين من الزوجين يعتبر حال اليسار لكسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين يعتبر حال الاعسار الافتقار وفي المختلفين بان يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر بين ذلك اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج ما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة وقيل قائله الكرخي يعتبر حاله اي الزوج في اليسار والاعسار فقط اي لا يعتبر حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في النظر انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين

عليه والقول له اي للزوج في اعساره في حق النفقة لانه منكر والبينة لها لانها مدعية وتفرض عليه
اي على الزوج نفقة خادم واحد لها لو كان الزوج موسرا لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها
وفي قوله لها اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها في ظاهر الرواية ولهذا
قيده الزيلعي في شرح الكنز بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه
نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفي
الخانية وخادم المراة اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم
مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المراة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول
الائمة الثلاثة وزفر وعند ابي يوسف في غير المشهور لان المشهور من قوله كقولهما كما في الطحاوي
نفقة خادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه وعنه ايضا اذا كانت
فائقة في الغنا وزفت اليه بخدم كثيرة استحقت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد وبه اخذ
الطحاوي وفي الولوالجية المراة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة
خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التنوير ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه
خادمين واكثر اتفاقا ولو امتنعت المراة عن الطبخ والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتيها
بطعام مهيا والا لا وفي بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام
وفي البحر ان ادوات البيت كالاواني ونحوها على الرجل والحاصل ان المراة ليس عليها الا تسليم
نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيها للازواج لما
تراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يامرها بفراش امتعتها جبرا عليها وكذلك للاضافة
وبعضهم لا يعطي لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام ولو كان
الزوج معسرا لا يلزمه نفقة الخادم في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام
وقال محمد عليه نفقة خادم ولو فرضت اي نفقة زوجة نفقة العسار لعساره اي لاجل
اعساره او وقت اعساره ثم ايسر الزوج فخاصمته للاتمام تمم لها نفقة اليسار لان النفقة
تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضي به تقدير النفقة لا تجب لانها تجب شيئا فشيئا
فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وبالعكس اي لو فرضت ليساره ثم اعسر يلزم نفقة العسار
وقال الزيلعي وهذه المسئلة مستقيمة على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر
حال المراة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على

عليه

عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لانه ما ذكره في اول الباب قول الخصاف ثم بنى الحكم
هنا على قول الكرخي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل يستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر
فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المص هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى
بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضي بنفقة
يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط
عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاثة بهذا الاعتبار ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن
التوجيه بوجه اخر بان المسئلة مفروضة في موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام
الثاني في قضاء القاضي وما ذكر ما كان بطريق الافتا فلا تناقض تدبر فعلى هذا لو قال وجب الوسط
كما في التنوير لكان اولى لانه لا يحتاج الى هذه التكلفات تامل ولا نفقة لناشزة اي عاصية ما دامت
على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير
حق واذن من الشرع قيد به لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها مهرها المعجل او لانه
ساكن في مغصوب او منعته من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعته لاحتياجها
اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكتري لها منزلا اخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وقيد
بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه من الوطي لا تكون ناشزة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي
البحر وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر
الرواية واما على المفتى به فانها لا تكون ناشزة واطلاق عدم وجوب النفقة للناشزة شامل
ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا اذا استدانت فان المستدانة لا
يسقطها النشوز على اصح الروايتين كالموت لا يسقطها ايضا وفي القهستاني فمن النواشز
ما اذا امتنعت نفسها لاستيفا المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة من الزوج الا بالميل
وكذا لا نفقة لامراة محبوسة بدين ولو تركت واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلما بغير حق
او بحق لا نفقة لها ذكره في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند
ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه او حبست ظلما تجب والا لا وهذا ان لم تقدر على
الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لانه لو حبس مطلقا او هرب
او نشز كان لها النفقة وكذا لامراة مريضة لم تزف اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس
لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين هذا وبين قوله فتجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع

تناقض الا ان يقال اختارها كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثم ظاهر الرواية
تدبر وكذا الامراة المغصوبة يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت
والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كما في الهداية وفي القهستاني
والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى لكن لان المغصوبة طوعا داخلة تحت
حد الناشزة تدبر وكذا الامراة صغيرة لا توطا وانما صرح مع انه يستفاد من قوله او صغيرة التي لا توطا
رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطيقان
الجماع وفي الذخيرة لا نفقة لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب
ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم مع قيام المنع من جهتها لا تستحق النفقة وفيه
نظر لان الدليل يقبل القلب كما في العناية وجوابه ان الاصل اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة
لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر وكذا
لامراة حاجة اي حال كونها لا يكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع
محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض
عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنفل ولو حجت معه فرضا او نفلا فلها نفقة الحضر بالاتفاق
لانها كالمقيمة في منزله فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها لا نفقة السفر
ولا الكراء ومؤنة السفر هذا التصريح بما علم ضمنا ولو اكتفى بالاول لكان اخصر ولو مرضت الزوجة
في منزله اي الزوج فلها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوت الاحتباس
للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع
بها لمسا وغيره والمانع بعارض كالحيض لا تجب النفقة لو مرضت في بيتها وزفت مريضة الى
بيت الزوج وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروي عن الكرخي وليس هو الكرخي لان المنقول
في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان لا يمكن جماعها
اولا وسواء كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما في اكثر المعتبرات وما في الخانية من
انها اذا زفت الى زوجها وهي صحيحة فمرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع لا نفقة لها
مخالفة للكتب وتمامه في البحر فتتبع ولا يفرق القاضي بين الزوجين لعجزه اي الزوج عن النفقة
ولا بعدم ايفاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز عن الانفاق لا يوجب
الفراق خلافا للشافعي فانه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما

اذا كان حاضرا او ثبت اعساره عند القاضي واما اذا كان غائبا فالتفريق عنده لعدم ايفاء حقها من النفقة
ولو كان موسرا لا لعجزه عن النفقة ولكن لا يؤدي حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث
الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جميع من اصحابنا
وافتوا بذلك للمصلحة كما في الدرر فلا يرد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حال الغيبة
لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن النفقة فيشمل الانواع الثلاثة وهي
ماكول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها وتؤمر الزوجة بالاستدانة اي يقول لها
القاضي استديني على زوجك اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله على ما ذكره الخصاف
هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من تجب عليه نفقتها لولا الزوج وان كان يؤمر الاخ او الابن
بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس كل منهما اذا امتنع كما في شرح المختار وفائدة
الامر بالاستدانة لتحيل المراة رب المال واللام للعاقبة عليه اي الزوج فيرجع بالدين عليه او
ترجع به على تركته ان مات وبدون الامر ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة
ثم هي على الزوج بما فرض لها القاضي وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة
عليه وفي البحر وكذا ان نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت انها نوت الاستدانة
عليه وانكر الزوج فالقول لها وفي الفتح لو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع
الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا تجب عليه
نفقة مدة مضت ولم تصل اليها اما لعجزه او تعنته او غيبته بلا طلب او غيره وقد اكلت من مال
نفسها ولم يتبين مقدار زمنه وذلك شهر كما في الفتح وفي الغاية ان نفقة ما دون الشهر
لا تسقط الا ان تكون النفقة قضى بها بتقدير القاضي النفقة لها او تراضيا اي اصطلح الزوجان
على مقدارها بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى ما داما
حيين لان هذه تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضي في بيت المال فلا بد من التسليم
او التأكيد بقضاء او تراض وعند الائمة الثلاثة تجب بدونهما ولو مات احدهما بعد احد هذين
او طلقت بعد القضاء او التراضي قبل قبضها اي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج سقطت
النفقة المفروضة بالقضاء او الرضاء لانها صلة ساقطة بموت احدهما قبل القبض كالهبة واطلق
الطلاق فيشمل البائن والرجعي كما في المنح وفي الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها وفي خزانة
المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب البحر من وجه فليطالع وفيه

اشعار بانها لو لم يتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط وعند الائمة الثلاثة لا تسقط الا
ان تكون الزوجة استدانت بامر قاضٍ فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لان للقاضي ولاية
عامة والاستدانتها عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج ولو عجل الزوج وابوه لها النفقة او الكسوة لمدة
ثم مات احدهما قبل تمامها اي المدة فلا رجوع عليها اي لا يسترد منها شيء عند الشيخين وجعله
الولوالجي وصاحب الفتاوى قول ابي يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة
او مستهلكة او هالكة فان كانت هالكة فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك
عندهما خلافا لمحمد فان عنده يحتسب لنفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق
مع انه صرح في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل
الدخول سواء انتهى فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها لكان اولى تدبر واذا تزوج العبد
بالاذن اي باذن مولاه فنفقتها دين عليه اي على العبد يباع العبد فيه لوجود سببه وقد ظهر
وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل في الصحيح مرة بعد مرة
اخرى فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا
اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهلم جرا ولا يباع
العبد في دين غيرها اي غير النفقة الا مرة فان وفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية كذا في
اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية يباع ثانيا وثالثا
كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو
فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية لانها حينئذ كالمهر كما هو منقول المذهب واذا اراد انه
بالنفقة الحادثة بعد البيع يباع ثانيا وكذلك الجواب في الديون الحادثة بعد اذا كان باذن
المولى فلا فرق بينهما الا ان يقال النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا تتفرق فصارت دينا
واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترقا تتبع قيد بالعبد لان المدبر وولد ام الولد
لا يباع وكذا المكاتب ما لم يعجز كما في الشمني وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع
وقيد بنفقتها لان نفقة اولاده لا تجب عليه ويجب على الزوج ان يسكنها اي الزوجة لقوله
تعالى اسكنوهن من حيث في بيت اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين
جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء خالٍ عن اهله اي الزوج واهلها اي محرم الزوجة
لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع الا ان ترضى هي

باهله

باهله او يرضى هو باهلها ولو كان ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعادات بينهما غالبا الا ان يكون
صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بانه ليس لها ان لا تسكن مع امته كما في المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما
لانه يحتاج الى استخدامها لكن لا يطأها بحضرتها كما لا يحل وطء زوجته بحضرتها ويكفيها بيت اي كامل
المرافق مفرد من دار اذا كان له اي للبيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح وفيه اشعار بانه لو
كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وفي شرح المختار
ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها او مع احد من اهله اذا اخلى بيتا وجعل
له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا كما في الفتح وهو مفيد انه لا بد للبيت من بيت
الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وفي البحر وينبغي الافتاء بما في شرح المختار فلهذا فسرنا
بكامل المرافق تدبر ويشترط ان لا يكون في الدار من احماء الزوج من يؤذيها وله اي للزوج منع
اهلها اي محرمها ولو وصلية ولدها اي الزوجة حال كون ذلك الولد من غيره اي غير الزوج
وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة عن الدخول عليها لان المنزل ملكه كما
في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير كما في القهستاني لا من النظر اليها
عطف على عن الدخول ولنفي الجنس اي لا منع فيه او للنفي اي لا يمنعون من النظر ومن الظن
ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما في القهستاني والكلام معها منه اي في وقت شاؤوا
اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم ولكن له ان يمنعهم عن القرار عندها لانه الفتنة كما في المطلب
والصحيح انه اي الزوج لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها في الجمعة اي
سبعة ايام مرة قيد للخروج والدخول كليهما وكذا لا منع في الدخول والخروج الى المحرم غيرهما
اي الوالدين في السنة مرة قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم
في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب له ان يأذن لها بالخروج لزيارة الابوين
والاقرباء والحج او كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على اخر او له عليها وما عدا ذلك
لو اذن فخرجت يكونان عاصيين ويمنع من الحمام لكن في الخانية خلافه وتفرض نفقة زوجة
الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما في القهستاني نقلا عن المنية لكن يشترط
في البحر ان يكون مدة السفر لانه فيما دون السفر يسهل احضاره ومراجعته وهو قيد حسن يجب
حفظه تبع وطفله وبنته الكبيرة وابنه الفقير الكبير ان كان زمنا وابويه فلا تفرض عن غيره من الاقرباء
لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه

كما في البحر في ماله اى الغائب من جنس حقهم اى دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للانفاق بالوفاق عند مودع ظرف لقوله في ماله او حال او عند مضارب او مديون يقر كل واحد من المودع والمضارب او المديون به اى بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالزوجية في نفقة العرس وبالنسب في البواقى ولم يذكره لانه يعلم منه بطريق المقايسة او يعلم القاضى عطف على يقر ذلك المذكور من الوديعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه حجة يجوز القضاء به في محل ولايته فان علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح قيد فلا يكون المال عنده بتخص لانه لو كان له مال في بيته فطلبت من القاضى فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه ايفاء حق المراة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به كما في البحر ويحلفها اى القاضى الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جار بعينه في الطفل واخوته كما في القهستانى لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه انفا فبهذا اندفع ما قاله الباقلانى على المص على ان الطفل هو الصبى حين يسقط من البطن الى ان يحتلم والصبى كيف يحلف تدبر على انه اى الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في الخانية ويأخذ اى القاضى منها اى من الزوجة كفيلا بالنفقة لاحتمال انها استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشزة وقال صدر الشهيد الصحيح التكفيل لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا فلو لم يقروا بالزوجية ولم يعلم القاضى بها اى الزوجية فاقامت الزوجة بينة على الزوجية او على المال ومجموعهما كما في التبيين لا يقضى القاضى بها اى بالزوجية لانه ليس بخصم في الزوجية وكذا من اذا انكرها من في يده المال فاقامت بينة لا يقضى بها لانها ليست خصما في اثباته كما في الاختيار فعلى هذا اقتصاره على الزوجية قصور تدبر وكذا لا يقضى لو لم يخلف الغائب مالا فاقامت الزوجة البينة على الزوجية ليفرض لها اى الزوجة النفقة على الغائب ويامرها اى الزوجة بالاستدانة عليه اى على الغائب لا يسمع القاضى بينتها لان في ذلك قضاء على الغائب وعند زفر وهو قول الامام اولا ثم رجع على مشايخنا قول ابى يوسف مثل قول زفر كما قال في الاصلاح يسمعها اى يسمع القاضى البينة ليفرض النفقة ويامر بالاستدانة اذا لم يكن له مال ولا ضرر فيه على الغائب لانه اذا حضر واقر

بالزوجية وفى الدين وان انكرها كلفها القاضى اعادة البينة فان اعادت فيها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة لا يسمع لثبوت الزوجية لانه ايضا قضاء على الغائب وهو المعمول به اليوم والمختار وهذه من احدى المسائل الست التى يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس كما في عامة المعتبرات وتجب النفقة والسكنى وكذا الكسوة كما في اكثر المعتبرات قالوا انما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض اليها لمعتدة الطلاق ولو كان الطلاق رجعيا او بائنا واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا اشترط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها فيصح الابراء عنها دون السكنى كما في البحر وعند الائمة الثلاثة لا نفقة لمبتوتة لو حاملا ولو كانت حاملا تجب نفقة الحمل عليه لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول من الشافعى ومالك تجب بموت الى انقضاء عدتها وكذا تجب للمراة المفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة ولو اقتصر بعدم الكفاءة بدون ذكر التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان اخصر تدبر وفى التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان والايلاء او العنة او الجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ او العتق او عدم الكفاءة او اسلمت المراة وابى الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم وابت هى حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا سقط مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين فاسلم وابت بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسيين او المراة مجوسية فان فيهما اذا اسلم وابت هى يبطل النكاح فلا نفقة لها فعلى هذا الصواب ان يخصص تدبر لا تجب النفقة والسكنى لمعتدة الموت مطلقا سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولد وهى حامل فلها النفقة من جميع المال والمفرقة بمعصية صادرة منها كالردة وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا طوعا لا كرها فانه يقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان ردته او تقبيل ابنها او غيرهما هو معصية لم تسقط النفقة والى انه لا يجب لها السكنى ايضا كما في المبسوط لكن في الخزانة وشرح الطحاوى صرح بوجوبها وفى الفتح لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها كما في البحر والمنح بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصورتين على الاطلاق وتخصيص عدم وجوب السكنى لمعتدة الموت اولى تدبر ولو ارتدت مطلقة

الثلاث تسقط نفقتها يعني لو طلقها ثلاثا او بائنا ثم ارتدت العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في القهستاني وما وقع في الملتقى من تقييده بالثلث كما وقع في الهداية اتفاقي لا اي لا تسقط نفقتها لو مكنت اي معتدة الثلاث وكذا البائن واما الرجعي فلا فرق بين الردة والتمكين وكل واحد منهما تسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه ابنه اي ابن الزوج لانه لا اثر للتمكين خلافا لزفر **فصل** ونفقة الطفل اي الفقير وكذا السكنى والكسوة تجب على ابيه بالاجماع سواء كان الاب موسرا او معسرا لكن على المعسر تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف وينفق وقيل نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب واذا امتنع عنه حبس وفي الفتح ولا يحبس في الدوان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط كما سيأتي وقيد بالفقير لانه ينفق على الغني من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه لا يشركه اي الاب فيها اي في النفقة احد من الام وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له كنفقة الابوين والزوجة لا يشرك الاب في نفقة الولد احد كما لا يشركه الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية ولا تجبر امه اي ام الطفل على ارضاعه قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة الا اذا تعينت الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه او كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها او لم يكن له مال ولا اب موسر فحينئذ يجبرها على الارضاع صيانة عن ضياعه هذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعتبرات لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته كما في الفتح ويستأجر الاب لان الاجرة عليه من ترضعه عندها اي عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او فنائه او في منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا اشترط ذلك عند العقد وكذا لا تجب على المرضعة المكث عندها الا اذا اشترط ولو استأجرها اي الام والحال هي زوجة غير مطلقة

او

او معتدة من طلاق رجعي لترضع ولدها لا يجوز الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وهو امر بصيغة الخبر وهو اكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز وانما لم تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر وفي جواز استيجار معتدة البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاجنبية وصحح في الجوهرة وفي رواية الحسن لا يجوز لانه باق في بعض الاحكام وبعد العدة يجوز استيجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لا يجوز حتى لا يجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان تعليل صاحب الهداية ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تأخذ شيئا في مقابلة الارضاع لا من الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علل به في المجتبى وتبعه في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع الواجبين يجوز ان تأخذ من مال الصغير لا من مال الاب كما في المنح وهي اي الام بعد العدة والمعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين احق واولى بالاستيجار من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير ان لم تطلب زيادة على الغير فان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه اشار بقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجب النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة للغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اي اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن هي اولى في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى كما في البحر وفي المنح ان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه بل يحتاج معه لشيء اخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب على الاب اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده اي الزوج حال كونه من غيرها صح الاستيجار لانها لم تجب عليها ارضاعه ديانة ونفقة البنت بالغة او بالغة ولم يذكرها لاغناء الطفل والابن البالغ زمنا بفتح الزاء وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في الهداية وكذا الاعمى

والعمى والشل وغيرها فقير يجب على الاب خاصة وبه يفتى هذا ظاهر الرواية وقيل قائله الحسن والخصاف
برواية عنه على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها اعتبارا بالارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته
على الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه للصغيرة ولاية ومؤنة حيث
وجبت عليه صدقة الفطر فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي الخانية
اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه وعلى الموسر عطف على الاب اي يجب على الموسر فانه اذا كان
معسرا لكان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة واولاد الصغار لانه التزمه بالعقد
ولا يسقط بالفقر واختلفوا في اليسار واختار المصنف انه ملك ما فضل من حاجته مما يبلغ
مائتي درهم فصاعدا فقال يسار الحرم الصدقة وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات وفي الخلاصة
يسار الزكوة وبه يفتى وعن محمد يسار الفضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب
لكل يوم درهما وكفاه اربعة وافق ينفق الفضل وفي التحفة كذا يعتبر قول محمد ان كان كسوبا
وهو اوفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده نفقة اصوله اي
يجب على الموسر نفقة ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا ولا ينبغي ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم
من الاباء والامهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولهذا بهذا الكلام
اخصر تدبر الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب اولا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني
الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب
النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا وان كان لا يقدر
على الكسب الا في الوالد خاصة او الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا يؤيد قول السرخسي
ويوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكر الاب فالقول للاب والبينة
للابن بالتسوية بين الابن والبنت ولو واحدا فائق اليسار في ظاهر الرواية هو الصحيح لتعلق
الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالتسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث
وقيل يجب بقدر الارث وقال مشايخي هذا اذا تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا اما اذا كان
فاحشا فتفرض بقدره كما في المحيط ويعتبر فيها اي نفقة الاصول يعني في وجوبها القرب والجزئية
اي النفقة على القرب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء ان استويا في القربية لا يعتبر الارث
كما هو رواية عن الامام فلو كان له بنت وابن الابن فنفقته كلها على البنت لانها اقرب

مع انه

مع ان ارثه لهما نصفان ومع انهما استويا في الجزئية ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته كلها على بنت
البنت لانها جزؤه مع استوائهما في القرب مع ان كل ارثه للاخ لانها محجوبة بحجب حرمان عن الارث
بالاخ ولو قال ولو كان له ولد بنت لكان اشمل للذكر والانثى لانهما في الحكم سواء تدبر وتجب عليه
اي على الموسر نفقة كل ذي رحم محرم منه وهو من لا يحل مناكحته على التأبيد مثل الاخوة والاخوات
واولادهما والاعمام والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة
لمحرم غير ذي رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار واباء الامهات والاخوة والاخوات
من الرضاعة واولادهم ولا بد ان تكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لا من جهتها
كابن عم اذا كان اخا من الرضاعة فانه لا نفقة له كما في البحر وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة
على كل وارث محرما اولا وقال الشافعي لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين لان
استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث
ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءة مشهورة محمولة على السماع من النبي عليه السلام فيقيد به مطلق
النص ان كان ذو الرحم فقيرا صغيرا مطلقا او انثى بالغة فقيرة او فقيرا ذكرا بالغا مجنونا او زمنا
او اعمى او لا يحسن الكسب لخرقه الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحمق او لكونه من ذوي البيوتات
كناية عن كونه شريفا عظيما اي لكونه من اعيان الناس يلحقه بالكسب العار او لكونه طالب علم
لا يقدر على الكسب بالعلم وهذا اذا كان له رشد كما في الخلاصة وكذا قال صاحب القنية
انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق شرهم
اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون
طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم تم قال قلت
لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب الدين هما قواعد الدين
واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل
فكان المختار الان قول السلف ويجبر اي الموسر عليها اي على النفقة حتى يستحق عليه وتقدر النفقة
بقدر الارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيقدر الوجوب
بقدر العلة حتى لو كان له اي للصغير مثلا اخوات متفرقات موسرات فنفقته عليهن اخماسا
كما ترث منه اخماسا ثلثة اخماس على الاخت لام واب وخمسها على الاخت لاب وخمسها

على الاخت لام فرضا وردا ويعتبر فيها اى نفقة ذى الرحم المحرم اهلية الارث بان يكون وارثا
في الجملة وان كان محجوبا بغيره لا حقيقته بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه
بقوله فنفقة من اى فقير له خال وابن عم موسران على خاله لانه محروم ويحرز ميراثه ابن عمه لانه عصبة
وهذا لان سبب الارث ثابتة للخال فان ابن العم لو مات قبل الخال يحرز ميراثه الخال واذا استويا
في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة
على العم لاستوائهما في المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا في الحال ونفقة زوجة الاب على ابنه
وفي الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر يجب عليه ان يزوجه او يشترى له جارية
ويلزمه نفقتها وكسوتها وان كانت للاب اكثر من زوجة لا يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب
عليهن لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امراة الاب او جارية حيث لم يكن للاب
علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابي يوسف ونفقة زوجة الابن على ابيه
ان كان الابن صغيرا فقيرا او كان فقيرا كبيرا زمنا بحيث لا يقدر على الكسب ولا تجب نفقة للغير
على الفقير الا للزوجة والولد الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمهما بالاقدام
على العقد اذ المقاصد لا ينتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار كما في الهداية ولا تجب النفقة
مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث
فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه الا للزوجة لان النفقة واجبة لها
بالعقد لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد
والوطئ بشبهة وقرابة الولاد اعلى واسفل يعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار
الجزئية وجزء المرء في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا
حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين لانا نهينا عن المبرة في حق من يقاتلنا
في الدين كما في الهداية فعلى هذا لو قيد بالذمية كما قيده صاحب الدرر لكان اولى لانه لا يجبر
المسلم على انفاق ابويه الحربيين كما مر ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم او الذمى لانقطاع
الولاية بينهما ويجوز للاب بيع عرض ابنه الكبير الغائب عن بلده او المختفى فيه بحيث لا يدرى
مكانه لنفقته عند الامام استحسانا لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ للوصى
ذلك فالاب اولى لتوفر شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالثمن
من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب

لا ولاية لهم اصلا في التصرف في مال الصغير ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الهداية والى ان القاضى
ليس له البيع عن الكل كما في المنح وانما قيدنا بالكبير لان في الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب
اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما في الاصلاح فعلى هذا ينبغى للمص ان يقيد بهما وكذا
لو اطلق النفقة فقال للنفقة لكان اولى لان الاب كما يبيع لنفقته يبيع لنفقة ام الغائب
وان كانت الام لا تملك البيع تدبر لا يجوز للاب بيع عقاره اجماعا لان العقار محصنة بنفسها
ولا للاب بيع العرض اى عرض ابنه لدين له اى للاب على الابن سواها اى سوى النفقة اتفاقا لان
النفقة لا تشبه سائر الديون لانه ح يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها
واجبة قبل قضاء القاضى الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك
كما في البحر فبهذا اندفع ما ذكره الزيلعى حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فما المانع
منه لاجل دين اخر ولا يجوز للام بيع ماله اى مال الابن ولو عرضا لنفقتها في ظاهر الرواية وما
ذكره في الاقضية من جواز بيع الابوين فتاويله ان الاب هو الذى يبيع لكن لما لنفقتهما
اضاف البيع اليهما وعندهما لا يجوز ذلك كله للاب ايضا وهو القياس لانه بالبلوغ انقطعت
ولايته عنه وعن ماله حتى لا يملك في حضرته وصار كالام ولا ضمان عليهما اى على الاب والام
لو انفقا من مال الابن عنده اى عند الابوين لانهما استوفيا حقهما واجبة قبل القضاء
على ما مر وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا عندهما لا ضمان
عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء ولا رضاء
ولذا يفرض القاضى في مال الغائب نفقة الاولين كما في البحر وفي الخلاصة لو انفق على نفسه
من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر
قال ينظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا في نفقة وان كان
موسرا فالقول قول الابن ولو قالا ما البينة فالبينة بينة الابن ولو انفق المودع بفتح الدال
وهو ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الولوالجية فعلى هذا لو قال ولو انفق
الاجنبى ما في يده من مال الابن لكان اولى تدبر مال الابن الذى اودعه اباه عليهما اى على ال
الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد وكذلك بلا امر كما في البحر
فعلى هذا لو عمم لكان اولى تدبر بغير امر القاضى ضمن لتصرفه في مال غيره بلا انابة ولا ولاية بخلاف
ما اذا امره القاضى لانه ملزم ولا يلزم قضاء على الغائب لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء

وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن
استحسانا وقد قالوا في رجلين فاغمي على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه
صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كما في الشمني ولا يرجع المودع المنفق اذا ضمن عليهما وكذا على
الزوجة والاولاد ولانه ملكه بالضمان فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع
على القابض لكان اشمل تدبر ولو قضى القاضي بنفقة غير زوجة من الاصول والفروع والقرائب
ومضت مدة بلا انفاق سقطت النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط بحصولها
بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس لا بطريق الكفاية وفي الحاوي نفقة الصغير
تصير دينا بالقضاء دون غيره واطلق فشمل القليلة والكثيرة لكن في الذخيرة ان نفقة ما دون
الشهر لا تسقط فبهذا يمكن حمل ما ذكر في زكوة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضي
على المدة القليلة وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضاء وتسقط بمضي المدة
على المدة الكثيرة تدبر الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضي المدة لان اذن القاضي
كاذن الغائب فتصير دينا في ذمته وفي البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق
مما استدانه كما قيد في اكثر المعتبرات حتى قال الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم
كلام الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل
معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن
بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال
الا ان يستدين بامر القاضي وينفق منها لكان اولى وفي البحر ولو مات من عليه النفقة بعد ذلك
لا تسقط على الاصح بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلاف فتتبع ويجب على المولى نفقة رقيقه
وهي الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلماء اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد لا مكاتبا لالحاقه
بالاحرار ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته لآخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب
الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه
من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه
يشتري بثمنه عبد يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخانية وزاد في المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ
الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك المنافع عوض
فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير ولما كسوته

وعلى

وعلى المعير كما في البحر وفي التنوير نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان
طلب من القاضي بالنفقة او البيع لا يجيبه وان خاف القاضي على العبد الضياع باعه القاضي
لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة
لا يجيبه بل يؤجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع
ما دام في يده هو الصحيح وفي المنح وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لا رقبة ولا منفعة فينبغي
ان يكون النفقة على المشتري ويكون تابعة للملك كما هو ظاهر فان ابى المولى عن الانفاق اكتسبوا
اي اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق فانفقوا نظرا لهم ببقاء انفسهم ولسيدهم ببقاء ملكه
وان لم يكن لهم كسب لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يؤجر مثلها اجبر المولى
على بيعهم ان محلا له اي للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وابقاء حق المولى
بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا محلا له لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير
لانه لا يمكن بيعهما فعلى هذا لو قيد المص لكان اولى وفي التنوير عبد لا ينفق عليه مولاه اكل
من مال مولاه بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا وفي غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر صاحبه
بالانفاق عليه ديانة لا قضاء عند الطرفين وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة قضاء رجح
لو امتنع عنه بعد حبسه ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الانفاق عليها
وطلب الآخر من القاضي ان يأمره بالانفاق فالقاضي يقول للآبي اما تبيع نصيبك منها او
تنفق عليها وفي المحيط يجبر واما غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر فيكره له ان لا ينفق
عليها حتى يفسد للنهي عن تضييع المال **كتاب الاعتاق** ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما
اسقاط الحق فقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات تختلف اسماؤها باختلاف
انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة
براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما في الاقطع وهو اي الاعتاق لغة
الاخراج عن الملك يقال اعتقته فعتق ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد
عتاقا والعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوي هو العتق الشرعي وهو الخروج
عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره والاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا
اثبات القوة الشرعية فتبعه المص فقال اثبات القوة الشرعية في المملوك لكن الاولى
ما في البحر لان اهل اللغة لم يقولوا اعتق العبد اذا قوي وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية

وانما ذكروا القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق على
مذهبهما لا على مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لا
عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل
كل التفصيل نتيجه ثم العتق على اربعة واجب اذا اعتقه في كفارة لقوله تعالى فتحرير رقبة
مؤمنة ومندوب اذا اعتق لوجه الله تعالى لقوله عليه السلام ايما مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا
اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار ومباح اذا اعتقه من غير نية او لفلان ومعصية اذا اعتقه
للصنم او للشيطان انما يصح الاعتاق من مالك فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق
عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفاذ وليس الكلام الا
في الصحة تامل حر لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان للمملوك
ماذونا كما في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان
الحرية للاحتراز عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك مدبر مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح من صبي
ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه لان العتق تبرع وليس في احد منهم باهل
له ولهذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب
وقد علم ذلك لانه اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتاق بصريحه اي بصريح لفظ الاعتاق
بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا وان لم ينو سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر او النداء
كانت حر او محرر او عتيق او معتق ولا بد ان يذكر من خبر المبتدا فلو ذكر الخبر فقط توقف
على المبتدا وكذا قال في الخانية لو قال حر فقيل له من عنيت فقال عبدي عتق عبده
كما في البحر او حررتك او اعتقتك لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا
فلا يفتقر الى نية ولو قال اردت الكذب او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه
لا قضاء لانه خلاف الظاهر وكذا لا يصدق قضاء لو قال اردت به العتق او لا على
بمعناه ولو قال اردت به انه كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي
يدين وان كان مولد الا يدين او هذا مولاي لانه وصف بولاية العتاقة السفلى فتعين
من غير نية لان المولى لا يكون هنا بمعنى الموالاة في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر
لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف النسب
ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الشمني او يا مولاي ليس من الصريح

بل يلحق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعتق بقوله يا مولاي الا بالنية لانه يراد
به الاكرام عادة لا التحقيق او قال لامته هذه مولاتي او يا مولاتي وقيد بالمولى لانه لا يعتق
في قوله يا سيدي ويا مالكي الا بالنية او يا حر او يا عتيق لان نداءه بهذا الوصف يقتضي ثبوته
واثباته من جهته ممكن فيثبت تصديقا له ان لم يجعل ذلك اسما له فلو سماه حرا ثم ناداه
يا حر لا يعتق لان غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها
المعاني حتى لو سماه حرا ثم ناداه بيا ازاد بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ناداه باسم علمه
اذ الاعلام لا تتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره يا حر اشتريتك ثم
شراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك اجيب بانه يمكن
اثباته حال النداء بان اعتق عبد غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد
لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه فالمسئلة ليست هذا بل الجواب انه اقر
بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق في ملك الغير تتبع وكذا يصح الاعتاق
لو اضاف الحرية الى ما اي عضو يعبر به عن جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا اضافه
الى عضو لا يعبر به عن البدن كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للائمة الثلاثة ولو قال
اعتقت لسانك او ظفرك او شعرك لا يعتق بالاتفاق كرأسك حر ونحوه كان يقول
وجهك حر او رقبتك حرا او بدنك وكقوله لامته فرجك حر وكذا لو قال لها فرجك
حر عن الجماع عتقت وفي المجتبى لو قال لعبده فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد
روايتان فالصحيح انه لا يعتق كما في الجوهرة وفي الاست والدبر الاصح انه لا يعتق لانه
لا يعبر عن البدن كما في الاختيار وفي الشمني لو قال لعبده ذكرك حر يعتق ولكن في الخانية
خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفي القدم روايتان وفي البحر لو قال
بدنك حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابي يوسف رأسك رأس حر انه لا يعتق
وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه تشبيه بخلاف حذفه وان وبالتنوين عتق لان
هذا وصف وليس تشبيه فصار كانه قال رأسك حر ولو قال لعبده انت حرة او قال
لامته انت حر يعتق في الوجهين كذا روي عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا
فجرى على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايع كما ذكره في الطلاق للفرق بين
العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى

عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يعتق ذلك المقدار خاصة عنه كما سيأتي في
في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع سهو كما في البحر ومما
الحق بالصريح كما في البدائع ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او
او بعت نفسك منك يعتق سواء قبل او لم يقبل وزاد في الخانية تصدقت بنفسك
عليك واما لو قال بعت نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول وكذا يصح الاعتاق بكناية
من الالفاظ عطف على قوله بصريحه ان نوى العتق بها للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي
عليك او لا سبيل لي او لا رق لي عليك او الايك او خرجت من ملكي او خليت سبيلك
لانه يحتمل نفي الملك ونفي السبيل وتخلية السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه
تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال
اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما في الدرر او قال لامته اطلقتك ان نوى به
العتق يعتق لانه بمعنى خليت سبيلك ولو قال لامته طلقتك لا تعتق وان نوى وقال
الشافعي تعتق بصريح لفظ الطلاق وكنايته لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق
ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا ولنا ان ملك اليمين فوق
ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دونه حقيقة لا عما هو فوقه
فلهذا امتنع في المتنازع فيه والتسع في عكسه كما في النهاية فلو قال فرجك على حرام
او انت على حرام يريد العتق لم يعتق لان لفظ على حرام صالح له فهو كما قال لها قومي واقعدي
ناويا للعتق وكذا اي كطلقتك في الحكم سائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته حتى لو قال
اختاري فاختارت نفسها ونوى العتق لا تعتق كما في اكثر المعتبرات الا انه استثنى
منها في النهر نقلا عن البدائع امرك بيدك اختاري فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا
من كنايات التفويض لا من كنايات الطلاق والكلام في عدم العتق بكنايات تامل
وفي المحيط لو قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت
والا فلا وفي البدائع ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك بيدك او قال
له اختر العتق او خيرتك في عتقك او في العتق لا يحتاج فيه الى النية لانه صريح لا بد من
اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه تمليك كما في البحر وقال الباقاني وفي
العبارة نوع تسامح لانه من جملة كنايات الطلاق اطلقتك وقدم انه يقع به العتق

ان نوى

ان نوى ويجاب بان هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يجاب بانه كناية فيهما والممنوع استعمال
ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا او كناية تدبر ولو قال انت لله او انك لله لا يعتق
عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله
خلافا لهما فانه يعتق عندهما اذا نوى لان معناه انت خالص لله وذا بانتفاء ملكه عنه
فصار كقوله لا ملك لي عليك ولو قال للاصغر او الاكبر سنا هذا ابني او ابي عتق بلا نية
عند الامام وكذا اي تعتق بلا نية لو قال لامته هذه امي مطلقا عند ابي حنيفة لان المقر له ان
كان يولد مثله وهو مجهول النسب ثبت نسبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا
اللفظ مجازا عن الحرية ويعتق وان لم ينو لان المجاز يتعين ولو كناية لا احتاج الى النية و
عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا له او اما لان كلامه
لغو لاستحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب
من يولد لمثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطي عن شبهة واشتهر نسبه من الغير
وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة في
المملوك سبب لحريته اما اجماعا او لوصلة القرابة واطلاق السبب وارادة المسبب شايع
مجاز ولان الحرية ملازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طريق المجاز
على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء
وهذا الاختلاف مبني على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم وخلف عن الحقيقة
في الحكم عندهما وهذا البحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات ولو قال لصغير هذا
جدي لا يعتق في المختار وقيل على الخلاف وكذا لو قال هذا اخي اي لا يعتق في ظاهر الرواية
اذ الواسطة لم تذكر فلا مجاز وفاق لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة هي
الاب في الجد والاخ وغيرهما غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو قال هذا اخي
لابي وامي وهذا اخي لابي ولامي يعتق وفي الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمي او خالي يعتق بلا
خلاف وكذا لو قال لامته هذه اختي او خالتي وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة يحتمل الاكرام
والنسب بخلاف اسم العم والخال لانه لا يستعمل للاكرام عادة او قال لعبده هذا ابني او لا
هذا ابني قيل يعتق وقيل لا يعتق بالاجماع لان المشار اليه من جنس المسمى ولا يعتق بلا
سلطان لي عليك وان نوى فان السلطان هو الحجة قال الله تعالى او ليأتيني بسلطان مبين

اى الجى ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمى السلطان لقيام يده والاستيلاء فصار كانه قال لا حجة
لى عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا وقيل يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة
ولا يعتق ايضا بيا ابنى ويا اخى فى ظاهر الرواية وفى التحفة واما فى النداء اذا قال يا ابنى يا بنتى يا ابى
فانه لا يعتق الا اذا نوى لان النداء لا يراد به ما وضع له اللفظ انما يراد به استحضار المنادى الا اذا كان
اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا حر يعتق لانه فى الموضوع لا يعتبر المعنى انتهى فعلى هذا لا ينبغى الجمع
بقوله لا سلطان لى لانه لا يعتق وان نوى كما مر الان يقال انه يا ابى للاصغر ويا ابنى للاكبر سنا منه
فلا يعتق عندهما وان نوى لاستحالة المعنى الحقيقى فى الجملة شرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن فيهما
لتعذر الاصل لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما فى صور الامكان كقوله يا اخى وقوله
لاصغر يا ابنى ولاكبر يا ابى الا ان يكون معروف النسب فلا اشكال ايضا تدبر ومثله لو قال يا جدى
يا عمى اولامته يا عمتى يا خالتى يا اختى وفى الكافى ولو قال يا ابن لا يعتق لانه صادق فى مقاله فانه
ابن ابيه وكذا لو قال يا ابنى اولامته يا بنتى لان هذا لطف واكرام لان تصغير الابن والبنت بلا اضافة
والامر كما اخبر فلا يعتق او قال انت مثل الحر لانه اثبت المماثلة وهى قد تكون عامة فلا يعتق بلا نية
بالشك كما فى الكافى وغيره حتى قال فى البحر وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية لكن
اطلاق المتن يقتضى عدم العتق وان نوى كما فى الاختيار وغيره والافصح وقيل يعتق اى
ان نوى فيستدرك تدبر ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه
التاكيد ككلمة الشهادة وفى المحيط لو قال ما انت الا مثل الحر لا يقع ولو قال حرة انت مثل هذه
يعنى امته تعتق امته ولو قال انت حرة مثل هذه الامة لم يعتق امته وفى الخانية لو قال لثوب
خاطه مملوكه هذه خياطة حر لا يعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه ولو قال كل عبد فى الدنيا او فى الارض
او فى بلخ او فى هذه السكة او فى هذا الجامع حر وعبده فيها لا يعتق عند ابى يوسف لانه لا ينوى
عبده وقال محمد يعتق والفتوى على قول ابى يوسف كما فى اكثر المعتبرات ولو قال عبد فى هذه
الدار حر وعبده فيها يعتق فى قولهم جميعا ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده فى قولهم وفى الجوهرة
ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع عليه العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدى هذا وهذا او
قال احدكما حر عتق العبد عند الامام وعندهما لا وان قال لعبده وعبد غيره احدكما حر لم يعتق
اجماعا الا بالنية وفى الشمنى نقلا عن المرغينانى نظرا الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية
منكن فهى حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة احديهما لنفسه والاخرى لغيره لم يعتق واحدة

منها

منها قال والمعنى فيه غموض وفى الخانية ولو قال لعبده قد اعتقك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولو
قال العتاق عليك يعتق ولو قال عتقك على واجب لا يعتق ومن ملك مبتدا خبره قوله
الاتى عتق عليه ذا رحم محرم يعنى محرمية بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابن عمه وهى اخته
رضاعا لا يعتق منه اى من مالك عتق عليه وتحقيقه ان القرابة اقسام قريبة كالولادة وحكمها
العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لا يعتق عليه لكن يلزمه ان يعتق
وبعيدة كبنى الاعمام والاخوال وحكمها عدم العتق بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر فى حرمة
النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة المتابدة بالمحرمية وتفسيره كل من حرم نكاحه
على التابيد لاجل النسب فالشافعى الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة فى الولادة البعضية
اذ الاصل ان لا يخالف البعض الكل ونحن نلحقها بالقريبة ونستدل بقوله عليه السلام من
ملك ذا رحم محرم فهو حر او عتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة
المتابدة بالمحرمية فان مثل هذا فى لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه السلام من
بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان حرمة المناكحة تثبت بهذه
القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الافتراش والاستخدام وقهرا وملك اليمين ابلغ فى الاستذلال
من الاستفراش وهذا معنى قولهم هذه قرابة صينت عن ادنى الذلين فلان يصان عن اعلاهما
اولى كما فى المستصفى ولو وصلية كان المالك صغيرا او مجنونا او كافرا لعموم العلة لكن يشترط
كونه فى دار الاسلام حتى لو ملك قريبه فى دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيها لا يعتق خلافا
لابى يوسف وكذا اذا اعتقه الحربى عبده فيها كما فى الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا اما لو كان مسلما
او ذميا فعتق الحربى فيها عتق اجماعا كما فى الجوهرة والمكاتب يتكاتب اى يصير مكاتبا مثله
عليه قرابة الولادة فحسب كما اذا اشترى المكاتب اباه او امه او ابنه يكاتب عليه واذا اشترى
اخاه ومن يجرى مجراه لا يكاتب عليه لانه لا ملك له فى الحقيقة وانما له الكسب خاصة وقرابة
الولاد يجب مواساتها بالكسب دون غيرها من الاقارب وكذا المكاتب خلافا لهما اى اذا اشترى
المكاتب اخاه ومن يجرى مجراه يتكاتب وهو رواية عن الامام لانه لو كان حرا لعتق عليه فاذا
مكاتبا يتكاتب عليه كقرابة الولاد ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق وهو ظاهر وكذا يعتق لو
اعتق للشيطان او للصنم لان الاعتاق هو الركن وهو ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها
فى ذلك وان وصلية عصى لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند

فقصد التعظيم وكذا العتق لو اعتق مكرها لا فرق بين اكراه الملجي وغيره لصدور الركن من الاهل
في المحل وكذا لو اعتق هزلا او سكران يعني من محرم لا مما طريقه مباح والذي لم يقصد السكر من شئت
ومن حصل له بغذاء او دواء كما في البحر فعلى هذا لو قيد بسبب محظور لكان اولى ثم دبر ولو اضاف
اي علق العتق الى ملك بان قال ان ملكتك فانت حر ففيه خلاف الشافعي او اضاف الى شرط كان دخلت
الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا وجد الشرط وفي البحر والتعليق بامر كائن تنجيز فلو قال لعبده ان
ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدي فانت حر لا يعتق قال ابو الليث
وبه ناخذ لان في الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية رجل قال لامته
اذا مات فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق ثنتين
فمات الوالد كان محمد اولا يقول يعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة
على الاستقصاء في المبسوط انتهى ولو خرج عبد حربي الينا حال كونه مسلما عتق وفي الزاهدي اذا خرج
مراغما لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروي ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبي
عليه السلام وطلب الصحابة قسمتهم فقال هم عتقاء الله والحمل يعتق بعتق امه اذ هو متصل بها فهو
كسائر اجزائها وقال صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف شرط لكونه يعتق مقصودا
لا بطريق التبعية حتى لا يجر ولاؤه الى موالي الاب وان ولدته لستة اشهر فانه يعتق بطريق التبعية
فيجر الولاء الى موالي الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته
لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام
في الحرية والتبعية انما يكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر وصح اعتاقه اي الحمل وحده لانه نفس من وجه ولهذا
صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لا يعتق ما لم يولد
لانه مشروط بان يكون بين العتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا في المسئلتين احديهما ان تكون
الامة معتدة عن الطلاق او وفات فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان للاكثر من ستة
اشهر من وقت الاعتاق يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان
حملها توأمين فجائت باولهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منها عتقا جميعا لانهما حمل واحد
ولا تعتق امه به اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب
الموضوع والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاد والكتابة للاجماع

الامة

الامة ولان ماءه مستهلك بمائها فيرجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا
وولد الملاعنة منها فيرث منه ويرثها وولد الامة من سيدها حر لانه يخلق من مائه وقد تعلق على ملكه
فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها او اب سيدها حر كما في البحر وولدها حال كونها من زوجها
ملك لسيدها لان امه مملوك لسيدها فتحققت المعارضة فرجح جانبها بما تقدم والزوج
قد رضي برق ولده حيث اقدم على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العامي من الشريفة ليس بشريف
لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء وولد المغرور حر بقيمته وهو ما اذا تزوج
حرا امراة او اشترى امة على انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امة والثانية
انها ملك لغير البايع فيكون كل من الولدين حرا بالقيمة لاجماع الصحابة وكذا لو كان المغرور
مكاتبا او مدبرا او عبدا عند محمد وقالا اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريتهم

باب عتق البعض اخره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل افضل واكثر ثوابا ولانه اكثر وقوعا
ومن اعتق بعض عبده سواء عين ذلك البعض بان قال ربعك حر او ابهم بان قال بعضك
حر لكن لزمه بيانه صح اي اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام وسعى العبد للمولى في باقيه
وفي المنح اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به حقيقة العتق عند الامام وانما اريد به ثبوت اثره وهو
زوال الملك الشيء في المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة واجيب بانها
تسمى ذلك باعتبار عاقبتها وترتب العتق عليها بطرقه وهو اي معتق البعض بقدر ما تعين
في حق السعاية باختيار المولى كالمكاتب لان المستسعى عنده كالمكاتب في جميع الاحوال الا انه يؤدي
السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضي ثبوت المالكية في كله اذ لا يتمكن من التصرف مع بقاء
الملك في بعضه وبقاء الملك في البعض يمنع من المالكية فقلنا بالمالكية يدا لا رقبة عملا
بالدليلين وهو حكم المكاتب والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله ان يعتقه اذ المكاتب
محل الاعتاق الا انه لا يرد في الرق لو عجز بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثمة عقد يحتمل الفسخ
وهنا السبب ازالة الملك لا الى احد فلا يحتمل الفسخ وقالا يعتق كله ولا يسعى بناء على ان العتق
لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لان اثبات العتق كالكسر مع
الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لان الامام
يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجزى
فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فما تحقق المعلول الا وان تحقق تمام العلة

وهو ازالة الملك كله كما في اكثر المعتبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك
عنده وهو متجز واما نفس الاعتاق والعتق لا يتجزى بالاجماع لانه ذات القول وهو العلة وحكمه
زوال الحرية فيه لا يتصور فيه التجزي وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة
حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعله رقيقا
على ما كان وقد قال زوال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يتمكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب
الحرية فصار كله حرا وان اعتق شريك في عبد نصيبه كالنصف وغيره بلا اذن فللاخر اي للشريك
الاخر ان يعتق او يدبر او يكاتب نصيبه ان شاء لان الاعتاق قد يتجزى عند الامام فنصيبه مملوك له
او يستسعى اي يطلب الاخر سعاية العبد في قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر صبيا فان كان
له ولي او وصي فالخيار له وان لم يكن نصب القاضي له وصيا او ينتظر بلوغه والولاء لهما اي للمعتق
وللاخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان او يضمن الشريك الاخر المعتق يوم العتق لانه جنى على نصيبه
بما منعه من التصرف فيه بما عدا العتاق وتوابعه وفيه اشارة الى ان الاعتاق في اليسار
والعسار ليوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس ولو اختلفا في اليسار
والاعسار يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فالقول
للمعتق لانه منكر ولو اختلفا في القيمة يوم العتق فان كان قائما للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق
لانه منكر والا ان له خيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين
كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والا انه
اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الاعتاق وبعض السعاية
وكذا اذا مات الساكت فلورثته احد الخيارات في ظاهر الرواية لانهم قائمون مقام مورثهم وروى
الحسن عن الامام ليس لهم الا الاعتاق لو كان موسرا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى
ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون
ضامنا بل ان شاء الاخر اعتق او استسعى ولا يرجع العبد بما يؤدي بالاجماع لانه ادى لفكاك
رقبته وعن ابي يوسف انه يؤخر من رجل ولو صغيرا العقل فاخذ من اجرته كما يؤجر المديون وفي
المختار ولو مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا ليس له الا التضمين ولو مات المعتق يؤخذ
من ماله ان كان العتق في الصحة وان في المرض فلا شيء من تركته بل يسعى العبد عنده وعند محمد يؤخذ
من تركته وهو رواية عن ابي يوسف ويرجع به اي بما ضمنه المعتق على العبد لقيامه باداء الضمان

مقام

مقام الاخر وقد كان للاخر الاستسعاء والولاء كله له لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان
وقالا ليس للاخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار وليس له السعاية لو غنيا ولا العتاق
غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له اي للمعتق
في الحالين ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثاني
ان يسار المعتق لا يمنع الاستسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه السلام في الرجل يعتق
نصيبه قطع الشركة نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسعى في حصة الاخر قسم والقسم يقتضي
قطع الشركة وله ان مالية نصيبه احتبست عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان
والقته في صبغ غيره حتى انصبغ فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان او معسرا فكذا
هنا الا ان العبد فقير فيستسعيه وعند الائمة الثلاثة في الموسر كقولهما وفي المعسر يبقى ملك شريكه
كما كان فله بيعه وهبته وعتقه سوى السعاية ولو شهد كل منهما اي الشريكين الحاضرين باعتاق
شريكه نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه سعى العبد لهما اي لكل واحد منهما في حظهما مطلقا موسرين
كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا عند الامام لان كلا منهما يزعم ان صاحبه اعتق
نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه الاسترقاق فيصدق كل واحد منهما في حق نفسه فتعين السعاية
لهما وانما لم يجب التضمين مع اليسار لانكار العتق والولاء يكون بينهما كيف ما كان لان كلا منهما
يقول عتق نصيب شريكي باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي فيكون الامر
في حقهما على ما زعما ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما السعاية وقالا يسعى للمعسرين لان كلا
منهما يدعي السعاية هنا لانه يقول شريكي اعتق اذ هو معسر لا اي لا يسعى للموسرين لان كلا منهما يتبرأ
من السعاية ويدعي الضمان على شريكه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه
ينكر سببه ولا بينة للمدعي ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط لان الموسر يدعي
السعاية دون الضمان وهي له والمعسر لما ادعى الضمان على صاحبه فقد تبرأ عن السعاية ولا يثبت
الضمان لانكار سببه والولاء موقوف في كل الاحوال اي في يسارهما واعسارهما ويسار احدهما
واعسار الاخر حتى يتصادقا لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق
وينفي الولاء عن نفسه فلهذا التوقف الاولى الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وفي الفتح فلو مات
قبل ان يتفقا على اعتاق وجب ان يأخذه بيت المال ولو علق احدهما من الشريكين عتقه
اي العبد المشترك بفعل غدا فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فانت [illegible]

فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر والاخر بعدمه فقال ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان
قوله غدا لكان اشمل لانه لا فرق بينهما بين الغد او اليوم او الامس كما في البحر فمضى الغد ولم يدر انه
دخل ام لا عتق نصفه اي العبد مجانا للتيقن بحنث احدهما وسعى في نصفه لهما عند الامام لانه
لا مجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبه والساقط هو نصيبك مطلقا
اي موسرين او معسرين او مختلفين وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية لهما وان كانا معسرين
فهي نصفه اي يسعى العبد في نصفه عند ابي يوسف كما هو كذلك عند الامام ويسعى في كله عند محمد
لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن بالقضاء على المجهول فيسعى لهما وان كانا
مختلفين بان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط في ربعه عند ابي يوسف ويسعى
للموسر في نصفه عند محمد لما قررناه ولو حلف كل واحد منهما بعتق عبده على حدة فقال احدهما
ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر فقال الاخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدي حر فالمسئلة بحالها
فمضى الغد ولم يدر انه دخل ام لا لا يعتق واحد من العبدين اجماعا لان الجهالة في المقضي له
والمقضي عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة وفي العبد الواحد المقضي له بسقوط نصف السعاية
معلوم وهو العبد والمقضي به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد
وهو الحانث فغلب المعلوم المجهول وقيل لكون المعلق متعددا لانه لو قال عبده حر ان لم
يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت
المراة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم يطلق وتمامه في
البحر فليطالع ومن ملك ابنه او غيره ممن هو ذي رحم محرم حال كون المالك شريكا مع شخص اخر
بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه منه نصفا او غيره ولا يضمن الاب لشريكه ولو موسرا
عند الامام لانه رضي بافساد نصيبه كما اذا اذن باعتاق نصيبه صريحا ودلالة وذلك لانه شاركه
فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه
او يستسعى لبقائه على مالكه كالمكاتب كما مر سواء علم الشريك انه ابنه او لا وهو ظاهر الرواية
عنه لان الرضا يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم
يعلم ولو وصل قوله سواء الخ بقوله ولا يضمن لكان انسب كما في اكثر الكتب تدبر وقالا
يضمن الاب نصيب الشريك ان كان الاب موسرا وهو قول الائمة الثلاثة لان شراء القريب
اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق

احدهما

احدهما نصيبه وعند اعساره اي الاب يسعى الابن في نصيب الشريك لاحتباس ماليه
عند العبد وعند الائمة الثلاثة يبقى ملكه باع او فعل به ما شاء كما مر وكذا الحكم والخلاف بين
الائمة لو علق عتق عبد لم يقل عتقه لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذا رحم محرم كما في
الاصلاح بشراء بعضه بان قال لعبد الغير ان ملكت شقصا منك فانت حر ثم اشتراه اي
ذلك العبد مع رجل اخر بالاشتراك او اشترى نصف ابنه ولو قال نصف قريبه لكان
اشمل ممن يملك كله اي كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او معسرا عند الامام لان البايع
شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول
وقد شاركه فيه فللبايع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى وقالا ان كان القريب المشتري
موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد
الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع واما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشريك
الذي لم يبع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما في التبيين ولو اشترى الاجنبي
نصفه اي الابن ثم اشترى الاب باقيه حال كونه موسرا ضمن الشريك فللاجنبي الخيار
ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه او ان شاء استسعى الابن في حظه لاحتباس
ماليته عنده وهذا عند الامام وقالا يضمن الاب فقط لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما
كما مر ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله
جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا ضمان
لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد
ثم يصير متملكا من شريكه نصيبه وضمان التمليك لا يعتمد الصنع كما في الكافي عبد لموسرين
وهو ثلاثة نفر لكن تقييده بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان الاعتبار بالمدبر والمعتق واما
الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كما في البحر دبره احدهم نصيبه واعتقه
اخر نصيبه والثالث ساكت ضمن بالتشديد الساكت مدبره بكسر الباء اي له ان يختار
تضمين قيمة نصيبه فان اختار ضمن المدبر لا المعتق وضمن المدبر معتقه ثلثه اي ثلث قيمته
حال كونه مدبرا اي لا يضمن المدبر معتقه ما ضمن اي لا يضمن قيمة ما ملكه بالضمان من جهة
الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين
هذا عند الامام لان التدبير متجز عنده كالاعتاق فيقتصر على نصيبه لكونه افسد نصيب شريكه

فاحدهما اختار اعتاق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار امر اخر كالتضمين وغيره ثم للساكت
توجه سببا ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك
الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد
مدبرا وفي البحر لو كان بين اثنين دبره احدهما ثم حرره الاخر فالمدبر يضمن المعتق ثلثه مدبرا
ان كان موسرا وفي عكسه ان يستسعي المدبر العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك
الضمان لو لم يعلم ايهما اول فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد
وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا عند الامام والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد عتق
على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراده انه بينه وبين عصبة المدبر والمعتق
لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه لكن قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع
وقالا ضمن مدبره لشريكه لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهما صار مدبرا له ولم يصح
اعتاق الاخر لمصادفته ملك الغير فيضمن ثلث قيمته لشريكه ولو معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف
ضمان جناية وعند الائمة الثلاثة لا يضمن المعتق ثلث قيمته لهما لو موسرا ولو معسرا الا يعتق نصيبهما
والولاء كله له واي للمدبر وهذا ظاهر وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات
لان منافع المملوك ثلاثة الاستخدام والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى
بالتدبير يفوت الاسترباح ويبقى له اخران في صدر الشريعة من المنافع الوطء ورده بعض الفضلاء
بان العبد المدبر ليس فيه منفعة الوطء واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد والوطء
يتحقق في بني ادم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطء من قبيل الاستخدام تدبر وفي الفتح بل
ابل طرقه ان العلماء لو جوزوا بيع هذا فاتت المنفعة المذكورة كم يبلغ فما ذكر فهو قيمته وهذا احسن
عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره حزرا فيه
فما بلغت فهي قيمته ولو قال لشريكه هي اي الامة ام ولدك وانكر الشريك ذلك تخدمه اي تخدم
الامة المنكر يوما وتوقف اصله تتوقف فتخدم احدى النوبتين يوما اي لا تخدم احدا يوما ولا
سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر عند الامام لان المقر اقر ان لا حق له فيؤاخذ باقراره والمنكر
يزعم انها كما كانت فلا حق لها الا في نصفها ولو مات المنكر عتقت وتسعى في نصف قيمتها لورثة
المنكر وقالا للمنكر ان يستسعيها في حظه ان شاء ثم تكون حرة كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب
اقراره عليه كانه استولدها بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام فعلى هذا

يبنى للمصنف ان يبين فيقول في قول الاول تدبر ولم يتعرض بنفقتها وكسبها وجنايتها وفي المختلف
من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره
نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على
المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهو الاليق بقول الامام وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه
اصلا واما جنايتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام جنايتها موقوفة الى تصديق
احدهما صاحبه كما في الفتح ولا قيمة لام ولد تقوم اي ليس قيمة لقوله عليه السلام اعتقها ولدها
ومقتضى الحرية زوال التقوم فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها اي ام الولد يعني اذا كانت امة
بين رجلين فولدت ولدا فادعياه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر
لا يضمن حصة شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها وعندهما والائمة الثلاثة هي متقومة كالمدبرة
ولهذا لو قال كل مملوك لي حر اليوم يدخل فيه ام الولد فيضمن حصة شريكه منها في الصورة بناء
على تقومها **باب عتق المبهم** رجل له ثلثة اعبد قال في صحته لاثنين عنده احدكما حر فخرج
احدهما وثبت الاخر ودخل الاخر اي الثالث فاعاد هذا القول اي قال احدكما حر يؤمر
بالبيان ان كان حيا كما اشار اليه بقوله ثم مات المولى من غير بيان فان بدا ببيان الايجاب الاول
وقد عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقي دائرا بين الحر والعبد في جواب
ظاهر الرواية وان قال عنيت به الخارج عتق بالكلام الاول ويؤمر ببيان الايجاب الثاني
لصحته لكونه دائرا بين العبدين وان بدا بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق الخارج
بالايجاب الاول الدائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني تعين الخارج بالاول
وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق ثلثة ارباع الثابت
عند المولى وسعى في ربعه ونصف الخارج بالاجماع وكذا يعتق من الداخل نصفه عند الشيخين
لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب
الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لان النصف الذي اصاب الثابت
شايع فما لاقى الحرية بطل وما لاقى الرق صح فتنصف ذلك النصف فيعتق ربعه به وقال
محمد ربعه اي الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل
لانه متنصف بينهما واجيب بان للثابت مانعا من عتق النصف به كما مر ولا مانع في الداخل
فان قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزي الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع في محل

معلوم والانقسام بها ضرورى فيجرى بلا خلاف لكن فى الفتح والتسهيل كلام فليطالع ولو قال هذا القول
فى مرض الذى توفى به ومات قبل البيان وقيمة العبيد متساوية فان كان له يخرج قدر العتق من الثلث وذلك
رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما او رقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة
فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم يجز الوارث ذلك جعل عند الشيخين كل عبد
سبعة كسهام العتق وبيانه ان حق الخارج فى النصف وحق الثابت فى ثلثة الارباع وحق الداخل
عندهما فى النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فيعول الى سبعة لحق الخارج
والداخل فى سهمين وحق الثابت فى ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق فى مرض الموت
وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل رقبة على سبعة وسهام
السعاية اربعة عشر ويعتق من الثابت ثلثة اسهم من الاسباع ويسعى للورثة فى اربعة ومن كل
من الاخرين اى الخارج والداخل اثنان منها ويسعى كل منهما للورثة فى خمسة فيصير جميع المال احدا وعشرين
فيستقيم الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده لان حق الداخل ربع فيجعل
كل رقبة ستة وسهام السعاية اثنا عشر ويعتق من الثابت ثلثة اسهم فى الاسداس ويسعى فى
ثلثة ويعتق من الخارج اثنان منها ويسعى فى اربعة ويعتق من الداخل واحد منها ويسعى فى خمسة
فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة الثلاثة بينهم فى كثير من المسائل
يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقامه فى البيان وروى عن احمد يقرع فى الحيوة والممات ولو
طلق كذلك قبل الدخول اى ان كانت له ثلث زوجات مهورهن على السواء فطلقهن قبل
الوطى على الصفة المذكورة ومات بلا بيان يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وههنا
احكام ثلاثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصف والنصف بين الخارجة
والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفات احتياطا كما فى الكافى واما حكم المهر فيقال سقط
ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق لان بالايجاب الاول
سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب
الثانى سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان
مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطى ليكون الايجاب الاول
موجبا للبينونة فما صادفه الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثانى فيصير فى هذا المعنى كالعتق
كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا فى حاشيته فليطالع هو اى كونهما بالاتفاق

المختار

المختار قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا
وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا فى حق الداخل فى حكم يقبل التعليق واما
فى حكم لا يقبله يكون تنجيزا فى حقه ايضا فالبراءة من المهر لا يقبل التعليق فيكون تنجيزا بالنسبة اليه فثبت
التردد فى الكلام الثانى بين الصحة وعدمه فى حقها فيتنصف بخلاف العتق فانه يقبل التعليق
فلا يكون الكلام الثانى مترددا فى حقه فثبت كله والكلام الوافى فى الكافى والبيع صحيحا او فاسدا او ان
لم يسلم المبيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء والاجارة والتزويج بيان فى العتق المبهم
وكذا العرض على البيع والموت والقتل والتحرير سواء كان التحرير منجزا او معلقا والمراد بالمنجز ما
لا نية له فان قال عنيت به الذى لزمه يقبل احدهما صدق قضاء كما فى البحر والتدبير والاستيلاد
والهبة والصدقة مسلمتين الى الموهوب له اى انما قال احدكما حر فباع احدهما او مات احدهما
او دبر احدى امتيه بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل
له الانشاء لم يبق له محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه
بالتدبير والاستيلاد فتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تمليك كما
فى الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة ان كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض
بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت فى النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون بيانا كما
فى الفتح والوطى لاحدهما ليس بيانا فيه اى فى العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق
اذا حصل فتعتق الاخرى بالاجماع خلافا لهما اى قالا هو بيان فتعتق الاخرى وبه قال
الشافعى ومالك فى رواية لان الوطى لا يحل الا فى الملك واحديهما حرة فكان بالوطى مستبقيا
الملك فى الموطوئة لان الايقاع فى النكرة غير معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا
حل وطيها على مذهبه الا انه لا يفتى به كما فى الهداية وغيرها وفى الفتح ان الراجح قولهما وانه
لا يفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان العام ناظر الى الاحتياط فى اكثر المسائل
فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو دابه تامل وقيد بالعتق المبهم لان
الوطى بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالاجماع وفيه اشعار بان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج
بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وعن ابى يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلا يكون بيانا بالاجماع
وفى الطلاق المبهم هو اى الوطى وفى الفتح قال الكرخى يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطى والموت
بيان فمن كان له امرأتان وقال هذه او احديهما طالق ثم وطى احديهما او ماتت تعين ان المراد هى

الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق بائنا اما في الرجعي فلا يكون الوطئ بيانا للطلاق الاخرى لحل
وطئ المطلقة الرجعية كما في البحر فعلى هذا لو قيده بالبائن لكان اولى تدبر وان قال لامته
ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم تدر اولى فالذكر رقيق ويعتق
نصف كل من الام والانثى وهذه المسئلة على وجوه احدها ان لا يوجد التصادق بعدم العلم
بالمولود اولا والجواب ما ذكر وهو كون الحكم الغلام رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان
كل واحدة منهما يعتق في حال بان ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعا لها اذ الام
حرة حين ولدتها وترق في حال ان ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحد
ويسعى في نصف قيمتها والغلام عبد بكل حال تقدمت ولادته او تأخرت لان ولادته شرط
للعتق والحكم يعقب الشرط الثاني ان تدعى الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة
فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم يعتق واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك
على خلافه وان نكل عتقت الام والبنت والثالث ان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول
فعتق الام والبنت فلم يعتق احد والخامس ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدعى البنت
وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس
ان تدعى البنت فان نكل حيث تعتق البنت فقط وهي من اغرب المسائل حيث يعتق البنت
دون الام مع ان عتقها بتبعية الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي الفتح وهذا الجواب كما ترى في
الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق
واحد منهم لانا لم نتيقن بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق
بالشك وعن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولا مع الشيخين ثم رجع لكن في النهاية والبحر
تفصيل فليراجع ولا اشتراط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة حال كونها معينة
لما فيهما من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا وفي عتق العبد والامة غير المعينة تشترط
الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهو لا تتحقق من
المجهول وعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده كما قرر خلافا لهما لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى
لا يمنع قبول الشهادة وهو حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى القبول ولا يرتد برده فلو شهدا
ان رجلا على زيد بعتق احد عبديه او امتيه لا تقبل شهادتهما عند الامام الا ان يكون في وصية
وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما في البحر اي ان شهدا انه اعتق احد عبديه

في مرض

في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفات
تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم
في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث كما في الهداية وفي الدرر
تفصيل فليطالع وعندهما والائمة الثلاثة تقبل شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي الفتح
لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احد كما حر تقبل وهو الاصح اعتبار للشيوع وان شهدا بطلاق
احدى نسائه قبلت شهادتهما بلا دعوى ويجبره القاضي على التعيين اتفاقا لتضمنه تحريم الفرج
وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حرر امته معينة وسماها فنسيا او شهدا انه طلق
امرأة معينة وسماها ونسيا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة بعتقه
وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمنا قيمته ثم شهد اخران بان المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم تسقط
عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمنا عند الامام
وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمنا **باب الحلف بالعتق** الحلف بالفتح وسكون
اللام وكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء عن الحلف بان يعلق العتق لشيء ومن
قال ان دخلت فكل مملوك عبدا كان او امة لي يومئذ حر اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ
عوض عن الجملة المضاف اليها لفظة اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك فكان التقدير كل من يكون
في ملكي وقت الدخول حر كما في البحر وفي القهستاني قيل انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد
للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن في الفتح تفصيل
وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا لكثير للعوض عن الجملة المحذوفة او عماد له لكونه حرفا واحدا
ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها ولهذا لو دخل ولبلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد
وهو الدخول تدبر يعتق بدخوله اي الدار من هو في ملكه المعتق عند الدخول سواء كان في ملكه
وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول او تجدد بعده اي بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك
وقت الدخول وهو حاصل فيهما ولو لم يقل في يمينه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل
مملوك لي حر لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لان الشرط اعترض على الجزاء
وهو العتق فيقتضي تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقي على
ملكه الى زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيد تملك الزيادة
الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتق معلقا او منجزا وسواء

قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها كاذا ما واذا ومتى وكذا لا يعتق لو قال كل مملوك
لي او قال كل ما املكه حر بعد غد وله في الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء بعد غد
عتق الذي في ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول ما ملكه زمان
صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال والانصراف الى الاستقبال بقرينة السين او سوف فكان
الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يملكه بعد اليمين ولو قال عنيت
به ما استقبل ملكه عتق ما ملكه للحال وما استحدث الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة
معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة اخرى عنيتها طلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه
وكذا ههنا كما في البحر والمملوك لا يتناول الحمل لانه اسم لمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا لا
ولانه عضو من وجه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزئ
عتقه عن الكفارة وفرع عليه بقوله فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله اي للقائل حامل فولدت
ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق لما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا
احترازيا لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر او لاكثر بل لكون وجود الحمل وقت
الحلف متيقنا ولو قال كل مملوك لي حر ولم يقل ذكر عتق الحمل تبعا لامه لان لفظ المملوك
يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لا يصدق قضاء وفي الطلاقة
يشعر بان يعتق الحمل تبعا لامه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك
بل القياس يقتضي عتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين
والا فلا لانه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك
لي للحال يتبع ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا اي
لا يصير مدبرا من ملكه بعده اي بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث
انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال ويصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز
بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز بيعه لكن يعتق الجميع
اي من ملكه بعد الحلف وقبله من الثلث عند موته اما عتق الاول فلانه مدبر واما عتق
الثاني فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما
يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف في النوادر يعتق
الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة في الحال فلا يعتق به

ما يملكه

ما يملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر

باب العتق على جعل

هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد
منه هنا العتق على مال ومن اعتق بصيغة المجهول والنائب عن الفاعل ضمير من على مال نقد
او عرض او حيوان ولو كان بغير عينه مكيل او موزون معلوم الجنس ويلزم الوسط في تسمية الحيوان
والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان فقبل عتق ولزمه
قيمة نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق في المجهول او به اي بذلك المال بان قال انت
او هو حر على الف او بالف فقبل العبد المال في المجلس حاضرا او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس
علمه وقيد بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس
بطل عتق في الحال سواء ادى المال او لا لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق
وفي البحر قال لعبده صم عني يوما او صل عني ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولو قال
حج عني وانت حر لا يعتق حتى يحج والمال المشروط دين صحيح عليه فصح الكفالة به لكونه دينا على حر
بخلاف بدل الكتابة حيث لم تصح الكفالة به لانها لا تثبت مع المنافي وهو قيام الرق وان قال المولى
له ان اديت الي الفا فانت حر او اذا اديت بصيغة المجهول او متى اديت الي الفا فانت حر
حتى صار مأذونا بالكسب لا مكاتبا اي لا يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف
على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرط ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا
يؤدى عنه ويعتق ولو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد ولو كانت
امة فولدت ثم ادت لم تعتق ولدها تبعا بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغبه
من الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا التكدي فكان اذنا له دلالة ويعتق العبد
ان ادى المال كله بنفسه لانه لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق بخلاف الاداء بنفسه كما في المحيط
في المجلس لوجود المعلق به فلا يعتق ما لم يؤد في ذلك المجلس وفي البدائع لو ادى مكان الدراهم
دنانير لا يعتق بخلاف المكاتب او خلى العبد بين المولى وبين المال بان وضعه في موضع
يتمكن المولى من اخذه فيه اي في المجلس في التعليق بان لان ان لمجرد التعليق وليس له اثر في
الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابي يوسف ويعتق متى ادى او متى خلى بينه وبينه في التعليق
باذا فلا يتقيد بالمجلس لان اذا للوقت كمتى فيعم الاوقات كما بين في موضعه ويجبر اي الحاكم
المولى على القبض ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم المولى منزلة القابض بالتخلية والحكم بعتق
العبد قبض او لا لا ما هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب او غيره وقال زفر

يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس وان ادى العبد البعض
يجبر المولى على القبض ايضا اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض ان ادى البعض لا يجبر على القبول
وعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون
قابضا الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق لهذا لانه
لم يصر قابضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت
الي درهما وانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا يكون في المعاوضة فيكون
يمينا محضا ولا جبر فيه كما لو حط عنه البعض بطلبه فادى العبد الباقي وكذا اذا حط الجميع
لم يعتق لانتفاء الشرط بخلاف المكاتب ثم ان ادى العبد الالف اي العبد قبل التعليق
رجع المولى عليه بمثلها لان ما كسبه قبله مال السخة المولى ويعتق لوجود شرط العتق وهو مطلق
الالف كما لو غصب الف انسان فادى عتق ثم رجع المغصوب منه عليه وان ادى العبد الالف
كسبه اي العبد بعده اي بعد التعليق لا يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه لكنه
ياخذ الباقي لان مال الماذون في التجارة للمولى وفي البحر ان اديت الي الفا في كيس ابيض فاداها
في اسود لا يعتق ولو قال اذا اديت الي الفا في هذا الشهر فانت حر واداها في غيره لم يعتق وفي المكاتب
لا يبطل الا بالحكم او التراضي ولو قال لعبده انت حر بعد موتي بالف فان قبل العبد بعد موته
اي المولى واعتقه الوارث او الوصي والقاضي اذا امتنع الوارث عتق بالالف وان اجاز
والا اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء فلا يعتق
بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث مجانا وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول
بل لا بد من اعتاق الوارث كما في الهداية فان قلت ينبغي ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل
مضافا الى المحل وان كانت الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحيوة
فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفات الا باعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفات ايضا
فلا يبقى فائدة لقبول بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية
يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج ملك المعلق وبقي للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع
لوجود الشرط مع وجود الاهلية فما ظنك عند عدمها وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت
ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث
الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول الموت من غير توقف

على اعتاق واحد وصحح المتاخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخانية والتبيين لو قال انت حر على الف
بعد موتي فالقبول فيه للحال لكن في البحر ليس بصحيح اذ لا فرق في المسئلة بين ان يوخر ذكر المال
او يقدمه تامل وقيد بقوله انت حر لانه لو قال انت مدبر على الف فالقبول فيه للحال فاذا
قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون
مكاتبا ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان هذا عتق على عوض
والعتق على عوض يتنجز بالقبول قبل الاداء وعليه ان يخدمه تلك المدة المعينة والمراد
من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق
وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان يخدمه لانه ان قال ان خدمتني سنة
لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه معلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او
اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد
لا يعتق والفرق ان الكلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة فان مات المولى او العبد قبلها اي
قبل الخدمة لزم قيمة نفسه ويؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيخين وعند محمد
وزفر قيمة خدمته وانما قلنا او العبد لانه لا فرق بين موت المولى والعبد وفصل الزيلعي
كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع سنين
ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كما
في شرح الطحاوي وفي الحاوي وبقول محمد ناخذ وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهلك
العين قبل القبض يلزمه اي العبد قيمة نفسه عند الشيخين وعند محمد قيمة العين الخلافية
الاولى مبنية على خلافية هذه المسئلة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم العين بالهلاك
يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصار نظيرها وله انها معاوضة مال بغير مال لان النفس
العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق
المولى ومن قال لاخر اعتق امتك بالف درهم على ان تزوجنيها ففعل اي اعتقها الاخر
وابت اي امتنعت الامة عن ان تتزوجه عتق الامة فلا شيء عليه اي على القائل لان اشتراط
البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق ولو ضم القائل عني او لو قال اعتق امتك
عني بالف والمسئلة بحالها قسم الالف على قيمتها اي قيمة الامة ومهر مثلها لو فرضنا ان قيمتها
الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلث الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر مثلها ويلزمه اي الامر

حصة القيمة وهي ثلثا الالف وسقط عنه ما يخص المهر لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء وان كان
كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب حصة ما سلم به وهو
الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع ولو لم تابه وتزوجته اي الامة الاخر فحصة المهر لها اي الامة
في الوجهين اي في صورتي ضم عني وتركه وحصة القيمة للمولى في الثاني اي في صورة الضم وهدر
في الاول اي وحصة القيمة هدر في صورة ترك الضم وقيد باشتراط التزوج من الاجنبي لانه لو اعتق
المولى امته على ان يزوج نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابي يوسف يجوز
جعل العتق صداقا فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا وهذا شامل للمدبرة والمكاتبة دون
ام الولد كما قال في البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت
عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى وفي المنح يشكل على عدم وجوب
السعاية هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السعاية على ام ولد النصراني اذا اسلمت فكان ينبغي
ان تسعى للمولى قيمتها لانه مفردوع عن قيمتها انتهى لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل يعتق
بالسعاية لئلا يكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابت
ان تزوج نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافترقا تأمل باب التدبير هو تعليق العتق
بمطلق موته كما في الكنز وغيره وفي البحر فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت
موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موتي بيوم
او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى الا باعتاق الوارث او الوصي
وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا
ولا مقيدا او اذا مات فلان عتق من غير شيء انتهى فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه
هو تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان
مطلق ومقيد فاشار الى الاول بقوله المدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت
حر او انت حر دبر مني او انت حر يوم اموت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق
الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة
كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا
وله بيعه او مع موتي لان قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه او عند موتي او في موتي
فان تعليق العتق بالموت ولا بد من وجوده او لا وفي يستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف

في الاصول

في الاصول وقول الزيلعي تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتمامه
في المنح والحدث كالموت فلو قال ان حدث بي حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت
الوفات او الهلاك لان المعنى واحد او انت مدبر او قد دبرتك او ان مت الى مائة سنة
اي ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة وغلب موته فيها بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه
في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعليق بما لا يعيش اليه
في الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار خلافا لابي يوسف او قال اوصيت لك بنفسك
او قال اوصيت لك برقبتك لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضي زوال ملك الموصي
وانتقاله الى الموصى له وانه في العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك او وهبتك بثلث
مالي لانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فيملكها فيعتق وكذلك سهم من ماله لانه عبارة
عن جزء سهم السدس ولو قال بجزء من ماله لا يكون تدبيرا لانه عبارة عن جزء سهم والتعيين الى الورثة
فلا يكون رقبته داخلة في الوصية لا محالة كما في الاختيار فلا يجوز اخراجه عن ملكه بطريق من الطرق
الا بالعتق والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند
الشافعي فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التمليكية كالمدبر المقيد ويجوز استخدامه
وكتابته واجارته والامة التي جعلت مدبرة توطأ وتتزوج اي يجوز للمولى ذلك ويجوز
ان يتزوجها جبرا عليها وكذا المدبر كما في البحر وفي التنوير والمولى احق بكسبه وارثه ومهر المدبرة
لانه من الاكساب واذا مات سيده اي سيد المدبر عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث
وان لم يخرج العبد من الثلث فبحسابه اي بحساب ثلث ماله فيعتق بقدره ويسعى فيما بقيه
وان لم يترك السيد غيره اي غير المدبر من المال سعى في ثلثيه هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه
ولو لم يكن له وارث او كان لكنه ~~وصية لو قتل المدبر~~ اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية
فيتقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه وصية لو قتل المدبر فانه يسعى في جميع
قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولا شيء عليها ان خطأ كما في
شرح الطحاوي وان استغرقه اي المدبر دين المولى سعى في كل قيمته لانه لا يمكن نقض العتق
فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كما في اكثر المعتبرات فقيد بكون الدين مستغرقا
لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى
في ثلثي الزيادة كما في شرح الطحاوي ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه فمات المدبر

عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام خلافا لهما فانهما
قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهي نوع مسئلة التجزي وفي التنوير وولد
المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا واما مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدبر ليس مدبرا
لان التبعية انما هي للام لا للاب ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير والمقيد
عطف على قوله المطلق من قال له ان مت من مرضي هذا او سفري او من مرض كذا او الى عشر سنين
او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها بان يكون ابن خمس عشر سنة مثلا فيجوز بيعه وهبته ورهنه
لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي فلم ينعقد السبب في الحال واما الموت المطلق فكائن
قطعا وان وجد الشرط عتق عتق المدبر اي يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود
الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قال بعض
الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا ولزمه السعاية يقوم العتق مدبرا واذا كان مقيدا يقوم
قنا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفي الخانية رجل صحيح قال لعبده انت حر قبل موتي
بشهر فمات بعد شهر عتق من جميع ماله وهو الصحيح لان على قول الامام يستند العتق الى اول شهر
قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر لا يعتق
لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه لو قال وهو في المرض فيعتق من الثلث اجماعا كما في النهاية
وفي الكافي ان مات فلان فانت حر او قال اذا مت انا او مات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه
تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر يصير مدبرا مطلقا

باب الاستيلاد

هو لغة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها
ولد ثابت النسب وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التي
خرج بها في الشرع من العموم الى الخصوص لا يثبت نسب ولد الامة في اول مرة من مولاها المعترف
بوطئها الا ان يدعيه اي الولد ولو اعترف بالحمل بان يقول حمل هذه الامة مني او ما في بطنها من ولد
فهو مني او قال ان كانت حبلى فهو مني فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق
بين حيوته ومماته بعد ما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعترافه ولا يقبل دعوه
انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال في بطنها مني ولم يقل
من حمل او ولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة يثبت
النسب بعقد النكاح فلا يثبت بالوطي اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد

لوجود

لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة
بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر معزيا الى المحيط عن الامام اذا
عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان
ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى هذا الدليل على الاطلاق
بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى مرة والا لم يثبت بلا دعوة تدبر واذا ثبت نسبه منه بدعوة
صارت الامة ام ولد له لا يجوز اخراجها عن ملكه بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا
تمليكها حتى لو قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات الا بالعتق فاذا اعتقها في حال
حيوته تعتق لان الملك قائم فيها وله اي للمولى وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها
لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى
وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر
فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه وتعتق
بعد موته اي موت السيد من جميع ماله ولا تسعى اي ام الولد لدينه للغريم شيئا لان الحاجة الى الولد
اصلية فتقدم في عتق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية لما هو من زوائد الحوائج
هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت مني فان كان هناك ولد او حبل تعتق من جميع
المال والا فمن الثلث كما في المحيط ويثبت نسب ولدها مقصودا منها فصارت فراشا له
بعد ذلك اي بعد ما ادعى المولى مرة بلا دعوة بكسر الدال لانه بدعوى الاول تعين الولد
مقصودا منها فصارت فراشا له كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلث حيض بعد العتق
هذا اذا لم تحرم عليه اما ان حرمت عليه بوطي امها ونحوها فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر
لم يثبت الا بالدعوة لانقطاع الفراش وان نفاه بعد ما اعترف بالاول انتفى لان فراشها
ضعيف يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي بنفيه واعلم ان الفراش اما ضعيف
وهي الامة او متوسط وهي ام الولد او قوي وهي المنكوحة وقدم حكمها او اقوى وهي المعتدة
فيثبت نسب ولدها ولا ينتفي اصلا لعدم اللعان ولو استولدها بنكاح اي لو تزوج امة غيره فولدت
له ثم ملكها بشراء او غيره فهي ام ولده وكذا تصير ام ولد لو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها
لان نسب الولد ثابت منه في الصورتين فتثبت امومية الولد لانها تبعه وعند الائمة الثلاثة
لا تصير الام ام ولد له اذا ملكها زوجها بعد ما ولدت منه لانها علقت منه برقيق فلا تكون

ام ولد له بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها حيث لا تصير ام ولد اجماعا لان نسب الولد غير ثابت
منه ولو اسلمت ام ولد النصراني او مدبرته والمراد من النصراني الكافر عرض عليه اي المولى
الاسلام فان اسلم فهي له وان ابى عن الاسلام سعت اي ام ولده التي اسلمت في قيمتها والمراد
بقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنا كما في الغاية وهي كالمكاتبة لا تعتق حتى تؤدي وقال زفر تعتق
في الحال والسعاية دين عليها وان مات النصراني ولا ترق بعجزها عن السعاية لانها لو ردت قنة
اعيدت مكاتبة لقيام الموجب وان مات النصراني قبل السعاية عتقت بلا سعاية لانها ام ولد
له قيد بام ولد لانها لو اسلمت قنة الذمي عرض الاسلام على الذمي فان اسلم فبها والا اجبر بيعه تخلصا
من يد الكافر وكذا قنة ولو ادعى ولد امة له فيها اي في الامة شركة اي شركة يثبت نسبه اي الولد
منه اي من المدعي لانه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه يثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان
سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتخلق من مائين ولا فرق في ذلك بين ان يكون
الدعوى في المرض او في الصحة وصارت الام ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعنده تصير
ام ولده ثم يتملك نصيب صاحبه بالضمان وهو الذي ذكره بقوله وضمن المدعي نصف قيمتها يوم
العلوق ولا فرق في هذا بين ان يكون موسرا او معسرا بخلاف ضمان العتق وضمن نصف عقرها
لوطئه امة مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في حظ صاحبه لا قيمة ولدها
اي لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلوق والنسب يثبت منه فصار حرا وان ادعياه
معا وقد استويا في الاوصاف اي ادعى الشريكان ولد الامة المشتركة التي حبلت في ملكهما وكذا
اذا اشترياها حبلى لا يختلف ثبوت النسب منهما وتمامه في التبيين يثبت نسبه منهما لما روي ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما
هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ومثله
عن علي رضي الله عنه ايضا وعند الائمة الثلاثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقول القائف وهي
ام ولدهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فتصير نصيبه ام ولده وقيدنا
بقولنا حبلت لانه لو كان الحبل في احدهما نكاحا ثم اشتراها هو واخر فولدت لاقل من ستة اشهر
فهي ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاد لا يتجزى عندهما ولا نفاذه عنده
فيثبت في نصيب شريكه ايضا وقيدنا باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد
المرجح في حق احدهما لا يعارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد

والذمي

والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما
في الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد المص كما قيدنا لكان احسن تامل وفي الخانية اذا اراد الرجل
ان يزوج ام ولد له قبل ان يستبرئها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي
عدتها بثلث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة
الام يعتق بموت المولى من جميع المال وفي البحر ثبت النسب من المدعيين وان كثروا عند
الامام وعند ابي يوسف يثبت من الاثنين وعند محمد يثبت من الثلث لا غير وقال زفر
يثبت من خمسة فقط ولو تنازعت له امرأتان قضي به بينهما وعندهما لا يقضى للمرأتين
وتمامه فيه فليطالع وعلى كل واحد منهما نصف عقرها وتقاصا لعدم فائدة الاشتغال
بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فياخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما
بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما
اكثر نصيبا من الاخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما
اقر له على نفسه ببنوته على الكمال فيقبل قوله ويرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق
احدهما فيقسم نصيبه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد
فجميع ميراثه للباقي منهما وان الولاية عليه في التصرف مشتركة كما في البحر وان ادعى ولد امة
مكاتبه يعني ان وطئ المولى امة مكاتبه فولدت فادعاه فصدقه المكاتب يثبت نسبه
اي الولد منه اي من المولى لتصادقهما على ذلك ووجب عليه اي المولى قيمته اي الولد
لانه في معنى ولد المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون
بالقيمة ثابت النسب منه ووجب على المولى عقرها لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك اليمين
وقد سقط عنه الحد للشبهة ولا تصير ام ولده لانه لا ملك له فيها حقيقة وان لم يصدقه
اي المكاتب المولى في دعوته لا يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابو يوسف
يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه وجوابه ظاهر وهو الفرق
ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى يتملكه والاب يملك وتملكه فلا معتبر
بتصديق الابن الان يدخل الولد في ملكه وقتا ما فحينئذ يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق
وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع وفي التنوير وغيره ولدت منه جارية
غيره وقال احلها لي مولاها والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد يثبت

لنسب ولد لمستولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت حلها لا احد ولا النسب وان ملكه
يوما عتق عليه وفي المنح تفصيل فليطالع **كتاب الايمان** جمع اليمين ذكرها عقيب العتاق
لمناسبتها له في عدم تاثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها القربه من الطلاق
لاشتراكهما في الاسقاط اليمين في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وانما سمي هذا العقد
يمينا لانهم يتماسكون بايمانهم حالة التحالف وفي البحر نقلا عن الفتح ومفهوم لفظ اليمين لغة جملة
اولى انشائية صريحة يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظا اولى ليصيره غير مانع لدخول نحو زيد
قائم زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي انتهى فقوله
يؤكد بها جملة بعدها يخرجه ايضا فلا حاجة لقوله اولى تامل وخرج بالانشائية نحو تعليق
الطلاق والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التعليق ايمانا لغة وفي الشرع تقوية
الحالف احد طرفي الخبر من الفعل والترك بالمقسم به وهذا التعريف اولى من تعريف صاحب
الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله تعالى لشموله الحلف بصفات الذات وفي البحر نقلا
عن الفتح واما مفهوم لفظ اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى
او صفة يؤكد بها مضمون ثابتة في نفس السامع ظاهرا او تحمل المتكلم على تحقيق معناها
فدخلت بقيد ظاهر العموم او التزام مكروه كفر او زوال ملك على تقدير يمنع عنه او محبوب
ليحمل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى مستدرك ايضا يؤكد بها مضمون ثابتة
تدبر وفي البحر وسببها الغائي تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره
على الفعل او الترك فبين المفهوم اللغوي والشرعي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما
في اليمين بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما تعظم وانفراد الاصطلاحي في التعليقات
وشرطها العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهى لان العبد ينعقد
يمينه ويكفر بالصوم وركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة خلفا
كما في الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث
يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين واليمين لغير الله تعالى ايضا مشروع وهو تعليق
الجزاء والشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين
بالله وهو الحث او المنع واليمين بالله لا يكره لانه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا
وفي البحر ان اراد ان يحلف بالله فقال خصمه لا اريد الحلف بالله تحثني على ايمانه وهي اي اليمين

ثلث

ثلث باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد غموس هو فعول بمعنى فاعل
وهو الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي او الحال يتعمد الكذب فهذه اليمين يأثم
منها صاحبه لقوله عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع فمن حلف كاذبا ادخله
الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار وهي اي اليمين الغموس حلف
بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين والمراد به المعنى
المصدري اي حلف الحالف بالله كما في القهستاني على امر ماض او حال كذبا عمدا حالان
من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اي حلفا والكذب
هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو وهذا هو
المشهور لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كما في القهستاني
وحكمها اي اليمين الغموس الاثم ولا كفارة فيها اي في اليمين الغموس الا التوبة والاستغفار
منقطع او متصل وقال الشافعي يجب فيها الكفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس
اولى ولنا قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وقتل النفس
بغير حق وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة
فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر وثانيها لغو سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم
لما لا يفيد وهي حلفه على امر ماض او حال يظنه كما قال والحال هو بخلافه اي ان ذلك
الامر في الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه رآه كذلك ثم اريق
ولم يعرفه وانما قلنا او حال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر نقلا عن البدايع
قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي
او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وقال الشافعي
يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهي ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير
قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي او في الحال او في المستقبل
اما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر مستقبل مقصودة فيها الكفارة اذا حنث
قصد اليمين او لا وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على ان حكاية عن الامام ان
اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او
الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها

الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وعنده هي لغو انتهى وبهذا تبين لك ان اللغو
اعم مما ذكره المص باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي والحال جعلها لغوا
وعلى تفسيره لا يكون لغوا فعلى هذا لو لم يقيده بالماضي لكان اولى تدبر وحكمها رجاء العفو
اي يرجوا ان لا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما
علق عدم المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة ثابت بالنص اما تواضعا او للاختلاف
في تفسير اللغو وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يؤاخذ بها صاحبها الا في الطلاق والعتاق
والنذور وثالثها منعقدة وهي حلف على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة
ان حنث لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد به اليمين في اليمين
بدليل قوله واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل وفي هذا
المحل بحث في الدرر فليطالع ومنها اي من اليمين المنعقدة ما يجب فيه البر اي حفظ اليمين
كفعل الفرائض كان يقول والله لاصومن من رمضان وترك المعاصي مثل والله لا اشرب الخمر
ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي مثل ان يقول والله لافعلن الزنا اليوم وترك الواجبات
مثل ان يقول لا اصلي عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلي العصر ويكفر ومنها ما يفضل فيه
الحنث على البر كهجران المسلم ونحوه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراه غيرها خيرا
منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وما عدا ذلك مما لا يفضل فيه الحنث مثل ان يقول
والله لا اكلم زيدا يفضل فيه البر على الحنث حفظا لليمين لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اي عن
الحنث ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي فسره صاحب الدرر بالمخطي لان
الحلف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسي فحلف والمكره خلافا للشافعي في الحلف
او الحنث اي لا فرق في وجوبها بين المكره فيهما وغيره اما في الحلف فلقوله عليه السلام جدهن ثلث
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين واما في الحنث فلان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه
والنسيان وهو الشرط وكذا لو فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت
الحكمة دفع الذنب فالحكم مدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما في الهداية
وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها وقد حققنا في الظهار وجه العتق مقام الاعتاق
فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار اي يجزئ فيها ما يجزئ
في الظهار من الرقبة كما بين في الظهار او اطعامه اي يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من الاطعام

وقدم ايضا او كسوتهم اي كسوة عشرة مساكين لكل واحد من العشرة ثوبا جديدا او خلقا يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد يستر عامة بدنه اي اكثره وهو ادناه وذلك قميص او ازار
او رداء لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة كما في اكثر الكتب هو الصحيح المروي
عن الشيخين لان لابس ما لا يستر به اقل البدن يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكتسيا ولا يجزئ
السراويل وفي المبسوط وفي الكسوة ما تجوز به الصلوة وهو مروي عن محمد فيجوز السراويل
على هذه الرواية وعنه انه للرجل وللمراة لا لكن ظاهر الرواية ما في المتن ثم ان الاصل فيه
قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء
الثلاثة عند القدرة فان عجز الحالف بالوفاء عن احدها اي عن احد هذه الثلاثة عند الاداء لا عند
الحنث حتى لو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزاء الصوم
ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم
كما في الخانية وعند الشافعي يعتبر وقت الحنث صام ثلثة ايام متتابعات حتى لو مرض فيها او
افطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل وعند الائمة الثلاثة يخير بين التتابع
وعدمه وفي القهستاني عنه انه اذا كان قدر ما يشتري به طعام العشرة لا الصوم وعن ابن مقاتل
ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا الصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد
قضاء واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة
بالاجماع ولا يجوز اي لا يصح التكفير قبل الحنث سواء كان بالمال او الصوم وقال الشافعي يجزيها بالمال
لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية
ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد
من المسكين لوقوعه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المص مسئلة تعدد الكفارة لتعدد اليمين
وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة
تلزمه ثلث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن يشترط تخلل حرف القسم تمامه في البحر
والمنح ولو قال والله لا افعل كذا يتعدد اليمين في ظاهر الرواية ولا كفارة في حلف كافر بالله تعالى
وان وصلية حنث حال كونه مسلما لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيما والتحليف
القاضي فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي
ولا يصح يمين الصبي والمجنون لانعدام اهليتهما والنائم لانعدام الاختيار فيه والمغمى عليه كالنائم فصل

وحروف القسم الاولى حروف القسم دون الواو الواو وهي بدل عن البا اند خل على المظهر لا المضمر
فلا يقال وك وه ولا يجوز اظهار الفعل معها فلا يقال احلف والله والبا وهي الاصل فيها
تدخل المظهر والمضمر نحو افعل به او بك اذ التعيين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفعل معها
نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم البا الا انه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا عند العرب
ولا يخفى ان القسم حلفت والبا للصلة والتا وهي بدل عن الواو ولا تدخل الا على لفظة الله خاصة
نحو تالله ولا تقول تا الرحمن تا الرحيم ولا يجوز اظهار الفعل معها وللقسم حروف اخر وهي لام
القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في المقسم
ومن كقوله لله والله وم الله ومن الله واللام بمعنى البا ويدخلها معنى التعجب وربما جاءت البا
لغير التعجب دون الله كما في التبيين وقد تضمر حروف القسم فيكون حلفا لان حذف الحرف من عادة
العرب ايجازا كالله افعل اي لا افعل والا يلزم ان يقول لافعلن فيكون كلا لا مضمرة فيه لان
نون التاكيد تلزم في مثبت القسم قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه ها التنبيه ولا الهمزة
الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع
على انه خبر مبتدا مضمر الا في اسمين التزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمري انتهى لكن يفهم منه
ان لا يكون حرف التنبيه وهمزة الاستفهام من ادوات القسم وقد صرح بانهما منها الا ان يقال
بان العوض يعد من الاصل وانما قال تضمر ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف
لكن يبقى فيه كلام لان ظهور الاثر تختص بحالة الجار دون النصب فيلزم ان يعبر فيهما بالحذف
تامل واليمين بالله اي بهذا الاسم الشريف وهو اسم للذات عند الاكثرين وفيه اشعار بان
بسم الله ليس بيمين وهو المختار لعدم التعارف وفي القدوري انه يمين مع النية وعن محمد
انه يمين مطلقا والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع
حروف القسم والخطا في الاعراب غير مانع وهذا اذا ذكر بالبا واما بالله لا يكون يمينا الا بالجر
او باسم اخر هو عرف فاللفظ دال على الذات او الصفة معا فالله اسم على راي من اسمائه مطلقا
ولو غير مختص به كالعليم والقادر سواء تعارف الناس الحلف به اولا وهو الصحيح لان اليمين
باسم الله تعالى فمن كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بسائر اسمائه تعالى حلف بالله
وما ثبت بالنص او بدلالته لا يراعى فيه العرف كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره تعالى والرحيم لم يستعمل
في غيره تعالى والحق اي من لا يصح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره

وقيل

وقيل الصادق في القول وقال بعض اصحابنا ان غير المختص لم يكن يمينا الا بالنية وبهذا اختار المصر
فقال ولا يفتقر الى نية الا فيما يسمى به غيره اي غير الله تعالى كالحكيم والعليم وفي البحر وهو خلاف
المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلف لكن تعيين الخالق مرادا بدلالة القسم
اذ القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان
ينوي به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمل كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في
البدايع او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا اي في عرف العرب بلا ورود نهي كعزة الله
وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى
وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا سواء كان من صفات الفعل او الذات
والا فلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقا يمين
لا صفات الفعل والفاصل بينهما ان كل صفة توصف بها وبضده كالعزة فهي من صفات
الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات
والحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضي عندنا لانهم يعنون بهذا الفرق الاشارة
الى مذهبهم ان صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات الله لا هو ولا غيره كلها قديمة
فلا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي ولهذا اختار المص هذا فقال يحلف بها عرفا وهو الاصح
كما في اكثر المعتبرات لا يكون اليمين بغير الله لانه حرام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحلف
بغير الله شرك فما اقسم الله بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها
وما اعتاد الناس بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي
اني اخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وما اشبه وفي المنية ان الجاهل الذي يحلف
بروح الامير وحياته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كما في القهستاني كالقران وسورة عنه
والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة وغيرها والنبي والعرش والكعبة لان العرب
ما تعارفوها يمينا وذلك اذا لم يرد بالقران الكلام النفسي وان اراد فيكون يمينا هذا اذا قال
والقران والنبي اما لو قال انا بريء من القران او النبي فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعليق
الكفر بالشرط يمين ولو قال اني بريء من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بريء مما في المصحف
يكون يمينا لان ما في المصحف قران فكانه قال انا بريء من القران كما في الكافي وفي الفتح ولا يخفى
ان الحلف الان متعارف فيكون يمينا وتمامه فيه فليراجع وقال العيني لو حلف بالمصحف

او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي فيه الحلف به ولا يكون اليمين بصفة لا يحلف بها عرفا كرحمته او في عرف العرب كرحمة من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء ورضائه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به كما في القهستاني وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة او عذابه اي عقوبته وقوله مبتدا لعمر الله عطف بيان يمين خبر المبتدا والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو من صفات الذات فكانه قال والله الباقي وهو مبتدا واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هو قسمي وما اقسم به ولا يجوز ان يقال لعمر فلان لانه كبيرة فاذا حلف به ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر منه كفر عند بعضهم وكذا يمين قوله وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة وقد يحذف اليا مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الايمن مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفى سيبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد وهمزته وصلية عنده اجتلبت ليمكن به النطق وعند البصرية هو من صلات القسم ومعناه والله اي كلمة مستقلة كالواو وعلى هذا لو قال ايم بدون الواو لكان اولى الان يقال ان اختيار الاكثر الاكثر كونه جمع اليمين فالحق بالواو وبناء على ذلك تامل وكذا لو قال بالفارسية سوكند مي خورم بخدا اي يكون يمينا لانه للحال وفي القهستاني هو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وكذا وذمته وامانته لان العهد يمين والميثاق في معناه واطلقه فشمل ما اذا لم ينو لغلبة الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين قيدين وقال الشافعي لا يكون هذا النوع يمينا الا بالنية وكذا اقسم واحلف بكسر اللام واشهد بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال وان لم يقل معه لفظة بالله وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو يمين والا فلا وكذا قوله على نذر هو ان توجب نفسك ما ليس بواجب او على يمين معناه على موجب يمين او على عهد لان العهد بمعنى اليمين دان وصية لم يضف هذه الالفاظ الى الله لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا منعقدة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي نذر حتى اذا لم يف بما حلف لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا

بان قال

بان قال علي نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كحج او صوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم ينو فعليه الكفارة كما في البحر وكذا قوله ان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر او يهودي او نصراني او مجوسي او غيرها او بري من الله او من الرسول او من الاسلام او من المؤمنين او من لا اله الا الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم رمضان او من غيرها مما انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر كما في اكثر الكتب فلهذا قال ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه اي الكفر بماض او مستقبل ان كان يعلم الحالف انه يمين وان كان عنده انه يكفر به يصير كافرا وفي المجتبى والذخيرة والفصول على انه اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا او عنده انه يكفر بالحلف في الغموس او مباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله مبتدا وخبره قوله الاتي ليس بيمين ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا ليس بيمين لعدم التعارف وكذا ليس بيمين قوله حقا او حق الله عند الطرفين واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يمينا فلهذا قال خلافا لابي يوسف لان الحق من صفات الله وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيده بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء بالباء او بالواو يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو ففيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كما في البحر وغيره فبهذا ظهر قصور المتن تامل وكذا ليس بيمين قوله سوكند خورم بخدا لانه وعد وفي المحيط بالطلاق ان ذكر والاحسن او ملكا باي

كنذر صوم بطلاق زنن الا انه داعي تناسب الطرفين ومن حرم ملكه على نفسه بان قال حرمت
على طعامي او نحوه لا يحرم لانه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة على ذلك بل الله تعالى هو
هو المتصرف في ذلك وان استباحه اي ان عامل معاملة المباح او شيأ منه فعليه الكفارة
لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه الا في حق
النساء والجواري وقيدنا على نفسه لانه لو جعل حرمة معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة
كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا يحنث كما في البحر ولو قال شيأ مما
ملكه لكان اولى ليشمل الايمان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل
فيه اما اذا قال كلامك علي حرام او معي او الكلام معك حرام كما في المنح وغيره وقوله كل
حلال علي حرام يحمل على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما
فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود
البر ولا يحصل الا على اعتبار العموم فيسقط العموم فيصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل
فيما يتناول عادة ولو نوى امراته دخلت مع الماكول والمشروب وصار موليا وان نوى
امراته وحدها صدق ولا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا يكون طلاقا
عرفا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح وعن هذا قال والفتوى على انه تطلق امراته
بلا نية لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انو به الطلاق لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امراة
فان لم يكن له امراة فاكل او شرب تجب عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليهما كما
في النهاية ومثله قوله حلال بروي حرام ومعناه الحلال علي حرام او حلال الله او حلال المسلمين
وقوله هرچه بدست راست گيرم بروي حرام وفي التبيين واختلفوا في انه هل يشترط فيه
النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي لو قال حلال الله علي حرام وله
امراتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر لكن في البحر وان كن ثلاثا او اربعا تقع
على كل واحدة بائنة ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عبادة مقصودة نذرا مطلقا
غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي
نذر واراد به شيأ بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها واجب
وانما قيد النذر به لانه لو لم يلزم النذر بما ليس من جنسه فرض كقراءة القران وصلوة الجنازة
ودخول المسجد وبناء المسجد والسقاية وعمارتها واكرام الاولياء وعيادة المريض وزيارة القبور

وزيارة قبره عليه السلام واكفان الموتى وتعليق امراته وتزويج فلانة لم يلزم شيء في هذه الوجوه
لانها ليس لها اصل في الفروض المقصودة كما في اكثر الكتب فعلى هذا يلزم على المص تقييده كما قيدناه
تامل او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى
الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلاة ووجد ذلك الشرط عطف
على النذر المقدر في قوله او معلقا لزمه الوفاء بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في الصورتين
بلا خلاف ولو علقه بشرط لا يريده هذه الجملة صفة شرط كان زنيت او شربت خمرا فلله علي كذا
او نذر خير بين الوفاء باصل القربة التي التزمها لاجل الاجل ووصف التزمه وتمامه في البحر فعلى هذا
يلزم المص تقييده والتكفير اي كفارة اليمين هو الصحيح رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح
رجوع الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب سواء علق بشرط يريده او بشرط لا يريده
ذكره في المبسوط واما الثاني فلانه اذا علق بشرط لا يريده ففيه اليمين لكنه بظاهره نذر فيخير
وفي اكثر المعتبرات هذا هو المذهب الصحيح المفتى به وفي الخلاصة لو قال لله علي ان اهدي هذه الشاة وهي
ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليمين كان يمينا وفي التنوير نذر ان يذبح
ولده فعليه شاة ولغا لو كان بذبح نفسه او ابيه وجده وامه ولو قال ان برئت من مرضي هذا
ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرئ لا يلزمه شيء الا اذا راد والتصدق بلحمها ولو قال لله علي
ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جاز نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء
غيرها نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة نذر صوما
معينا لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه بلا لزوم استقبال نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو
يملك دونها لزمه فقط كما قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له نذر التصدق بهذه المائة
يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير اخر جاز وفي الولوالجية او احلف بالنذر
وهو ينوي صياما او لم ينو عددا معلوما فعليه ثلثة ايام وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه
طعام عشرة مساكين ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف
على يمين يقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا
رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه من تنفس او سعال ونحوه فانه لا يضر وفي التنوير ويبطل
بالاستثناء كل ما يتعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب **باب اليمين في الدخول**
والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها او كان ليل

الا حصولها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور
نوعان افعال حسية وامور شرعية والمراد بالاسم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الطلول في مكان
الزم للجسم من اكله وشربه الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما
نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القراني كما نقل عن مالك ولا على النية مطلقا كما نقل عن احمد
لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي اعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف
حال كونها من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد
انه المراد بها وتمامه في الفتح حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة
بكسر البا وسكون اليا معبد النصارى بالفارسية كليسا ومتعبد اليهود او الكفار كما في
القاموس او الكنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود وبالفارسية كنشت لا يحنث
لان البيت اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وتسمية البيت الكعبة والمسجد مجاز ومطلق
الاسم ينصرف الى الحقيقة وكذا اي لا يحنث لو دخل دهليزا معرب بكسر الدال ما بين الباب
وداخل الدار او ظلة باب دار ان كان لو اغلق الباب يبقى خارجا والا اي وان لم يبق خارجا
لو اغلق يحنث الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم
الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها
الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت
مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان
كبيرا يحنث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى
وفي المدن يبيت فيه بعض البقاع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد
للدهليز فقط ما قال تدبر كما لو دخل صفة اي يحنث في حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة
على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما صفات الكوفة او ثلثة كما صحح الهداية
بعد ان يكون مسقفا كما في صفات ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر انه مفتح واسع وسياتي
ان السقف ليس شرطا في مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفتح وقيل لا يحنث
في الصفة ايضا اي كما لو دخل دهليزا او ظلة باب دار لا يحنث لو اغلق الباب يبقى خارجا
فان الصفة عندهم بيت صيفي كما في صفاف الكوفة واما في عرفنا فهي غير البيت ذات
ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في كثير من المعتبرات وفي حلفه لا يدخل دارا او لم يسم دارا بعينها

ولم يبنوها

ولم يبنوها فدخل دارا خربة لا يحنث لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب الا انهم
قالوا اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة وقد شهدت اشعار العرب والبناء وصف
غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كما في الهداية وضعفه الكافي واستدل بهذه
المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب لان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف
الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص كما في القهستاني ولو قال والله
لا يدخل هذه الدار فدخلها حال كونه خربة بمجرد الايضاح فالعبارة ولو صحراء واراد بالخربة
الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي
ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كما في الفتح او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار الخربة وهو
معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل دارا اخرى حنث لما تقدم ان البناء وصف مرغوب
والوصف في الحاضر لغو في المعين اذ الاشارة ابلغ في التعيين وعند الائمة الثلثة لا يحنث
في الوجهين وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول البنية
كما في الكافي وفي الدرر اعتراضات على صدر الشريعة لكن لا جدوى لكونها مدافعة
ودعوى فليطالع وكذا يحنث لو وقف على سطحها اي سطح الدار لان السطح من غير دخول
من الباب بان يوصل من سطح اخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج سطح المسجد
وهو قول المتقدمين وقيل لا يحنث به في عرفنا اي في عرف العرب وهو قول المتاخرين
وفي الخانية حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامره حنث وكذا لو
نزل من سطحها او صعد شجرة واغصانها في الدار فقام على غصن لو سقط يسقط في الدار
حنث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا
بينه وبين جاره لا يكون حانثا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية
فارتقى شجرة اغصانها في الدار او قام على حائط منها وصعد السطح لا يحنث في يمينه وهو المختار
لان هذه لا يعد دخولا في العجم انتهى وفي الكافي والمختار ان لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم
وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المص تفصيل تدبر ولو دخل طاق بابها اي باب الدار او دهليز ها
ان كان لو اغلق الباب يبقى خارجا عن الدار لا يحنث وفيه كلام لان الدهليز بين الباب والدار
كما بينا انفا فعلى هذا لا يمكن التفصيل تامل والا اي وان لم يبق خارجا حنث هذا اذا كان
الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى

فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا
هو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المنح ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم ولو جعلت الدار المحلوفة
المعينة مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا بعد ما خربت الدار فدخلها اى الحالف
لا يحنث لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا حلف
لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اى صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان اليمين
عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما في الذخيرة وكذا لا يحنث لو دخل بعد انهدام الحمام
والشباهه يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او بستانا ثم انهدم هذه الاشياء
فدخل العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء عليها وبانهدامها
لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل المسجد فهدم ثم بنى مسجدا اخر ويدخل هذا
الفسطاط فنقض وضرب في موضع فدخل حنث لعدم اعتراض اسم اخر عليه بخلاف ما لو حلف
لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به كما في الوجيز وفي اضافة الهدم الى الحمام مع كون المسجد
مذكورا مقدما في الاول رعاية ام حسن كما في القهستاني وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم
البيت وصار صحراء او بعد ما بنى بيتا اخر لا يحنث لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا بيات فيه
بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران فانه يحنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل
بدونه فصار السقف في البيت كالبناء في الدار وفي الوجيز لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا
لا سقف فيه لا يحنث لان البناء وصف والوصف من الغائب معتبر وفي لا يدخل هذه الدار وهو
اى والحال ان الحالف فيها اى في الدار لا يحنث استحسانا ما لم يخرج ثم يدخل والقياس ان يحنث
تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج
الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون لبقاؤه كابتدائه ونظيره
لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ويخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر
فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث كما في الفتح وفي لا يلبس هذا الثوب وهو اى والحال ان الحالف
لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ثم شرع في النشر
على الترتيب فقال ان اخذ اى شرع في النزع اى نزع الثوب والنزول من الدابة والنقلة بالضم
والسكون اسم لا مصدر اى انتقاله من باب الدار من غير لبث متعلق للجميع لا يحنث وقال زفر يحنث
لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فما لا يحصل البر مستثنى والا اى وان لم يأخذ في النزع

والنزول

والنزول والنقلة ولبث على حاله ساعة حنث لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها اجال
ويقال لبست يوما او سكنت شهرا فاعطي لبقائها حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لو قال كلما ركبت
فانت طالق وهو راكب فمكث ساعات طلقت ثلثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن
راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع ثم في لا يسكن
هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كما لو ابت المرأة
ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث ومتاعه حتى لو بقي وتد من متاعه حنث
عند الامام كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي
مما يقصد به السكنى فاما بقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير لا يبقى ساكنا فلا يحنث وعند
ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كما في المحيط والكافي وغيرهما وعند
محمد نقل ما تقوم به كدخدائيته اى نقل ما لا بد في البيت من الات الاستعمال وهو اى قول محمد
الاحسن والاوفق بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر
الفتوى بمذهب الامام اولى لانه احوط وان كان غيره اوفق هذا اذا كان مستقلا لسكناه لان
الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او امرأة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن
هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وبقي زوجها وماله لا يحنث ثم قالوا هذا اذا كانت
اليمين بالعربية فلو عقد بالفارسية فخرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل
والمتاع او خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث اذا كانت اليمين
في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة
بنفسه كما ينقل فان نقل لا كما ينقل الناس يكون حانثا او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر
على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث
بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيد ومنع من الخروج ايا ما يحنث
على الصحيح ثم لا بد من نقلته اى ينبغي ان ينتقل الى منزل اخر بلا تاخير حتى لا يبر بنقلته الى السكة او المسجد
السكة لا لما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فلم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه في حق
الصلوة فكذا هذا وذكر ابو الليث لو انتقل الى السكة وسلم الدار الى صاحبها او اجرها وسلمها
بر في يمينه وان لم يتخذ دارا اخرى لانه لم يبق ساكنا انتهى هذا اوفق ولعل الفتوى عليه لكن في
الظهيرية انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا اخر وكذا اى لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق وعياله باختلاف

ما مر فی لا یسکن هذه المحلة لان المحلة بمنزلة الدار و فی لا یسکن هذه البلدة او القریة یبر بمجرد خروجه
وترک اهله ومتاعه فیها لانه لا یعد ساکنا فیه لان الرجل یکون ساکنا فی مصر فی الصحیح من الجواب کما
فی الهدایة و فی لا یخرج من هذه الدار مثلا فامر الحالف من یحمله واخرجه منها حنث لان فعل المامور
ینتقل الی الامر کدابة یرکبها فیخرج عنها ولو حمل الحالف واخرج بلا امره حال کونه مکرها بحیث لا یمکنه
الامتناع او راضیا بقلبه الا انه لم یامره لا یحنث فی الصحیح اما فی الاول فلعدم فعله حقیقة وهو
ظاهر وحکما لعدم الامر منه والثانی فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضی فلو هدده فیخرج حنث لوجود
الفعل منه حقیقة واذا لم یحنث فیهما لا ینحل فی الصحیح لعدم فعله وقیل ینحل ویظهر اثر هذا الخلاف
فیما لو دخل بعد هذا الاخراج هل یحنث فمن قال انحلت قال لا یحنث ومن قال لا ینحل قال حنث
ووجب الکفارة وهو الصحیح کما فی البحر وغیره وما فی القهستانی من ان اللائق بالکتاب ان
یترک هذه الجملة لانه مفهوم سابق لیس بسدید لانه محل الخلاف والعجب منه انه صرح فی قوله مکرها
فقال بحیث لا یمکنه الامتناع والا فقد اختلف المشایخ وینبغی ان لا یحنث عند الشیخین کما
فی المحیط تامل ومثله ای لا یخرج لا یدخل هذه الدار اقساما وحکما فالاقسام ان یخرج بامره وان
یخرج بلا امره اما مکرها او راضیا والحکم الحنث فی الاول وعدمه فی الاخرین کما فی الدرر لکن
الاولی ان یصور بالدخول فقال ان یدخل فی مکان ان یخرج لکونه موضع المسئلة تامل و فی لا یخرج
منها الا الی جنازة مثلا فخرج من باب داره الیها حال کونه یرید بها ثم ای بعد الخروج والارادة
الی حاجة اخری لا یحنث بالاجماع لانه لم یوجد الخروج لغیر ما حلف علیه وانما خرج الی الجنازة
وانه مستثنی من الیمین والاتیان بعد ذلک لیس بخروج کما لو قال ان خرجت منها الا الی المسجد
فانت طالق فخرجت ترید المسجد ثم بدا لها فذهبت الی غیر المسجد لم تطلق کما فی الهدایة و فی لا یخرج
من بلده الی مکة مثلا والاولی اختار غیرها من البلدان لانه لا یلیق بالمسلم فخرج من ربضه حال
کونه یریدها ثم رجع رجع الیه حنث لوجود الخروج قاصدا الیها وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال
من الداخل الی الخارج وانما قلنا من ربضه لانه لو خرج قاصدا مکة ولم یجاوز عمران مصره لا یحنث
بخلاف الخروج الی الجنازة هذا اذا کان بینه وبینها مدة السفر اما لو لم یکن فینبغی ان یحنث بمجرد
الانفصال من الداخل کما فی الفتح وغیره فبهذا علم ان المصنف اطلق فی محل التقیید تامل و فی لا یاتیها
ای مکة لا یحنث ما لم یدخلها فان الاتیان عبارة عن الوصول کما لا یحنث لو حلف ان لا یاتی
امراته عرس فلان فذهبت قبل العروس وکانت ثمة حتی مضی العرس وتمامه فی البحر والذهاب

معنی کالخروج فاذا حلف لا یذهب الی مکة فخرج یریدها حنث فی الاصح علی ما روی عن الصاحبین
فیشترط الخروج کما فی اکثر المعتبرات وقیل هو کالاتیان فیشترط الوصول وهو الصحیح کما فی الخلاصة
لکن الاول هو المعتمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم یکن له نیة واذا نوی الخروج والذهاب
فعلی ما نوی لانه محتمل کلامه و فی والله لیاتین فلانا ولم یاته حتی مات حنث فی اخر جزء من اجزاء
حیاته لان عدم الاتیان حینئذ یتحقق و فی الغایة واصل هذا ان الحالف فی الیمین المطلق لا یحنث
ما دام الحالف والمحلوف علیه قائمین لتصور البر فاذا مات احدهما فانه یحنث فعلی هذا
ان الضمیر فی قوله حتی مات یعود الی احدهما ایهما کان لا انه خاص بالحالف کما هو المتبادر وان قید
الاتیان غدا بالاستطاعة فهو محمول علی سلامة الاسباب وعدم الموانع الحسیة فیصرف
فی اللفظ الیها عند الاطلاق و فی البحر فهی الاستطاعة الصحیحة لانها المرادة فی العرف فهی سلامة
الالات وصحة الاسباب و فی المبسوط الاستطاعة رفع الموانع فلو لم یات والحال لا
مانع من مرض او سلطان او عارض اخر حنث الا اذا نسی الیمین ینبغی ان لا یحنث کما فی البحر
لان النسیان مانع وکذا الجنون فلم یاته حتی مضی الغد ولو نوی الاستطاعة الحقیقیة وهی القدرة
التی یحدثها الله تعالی فی العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة کما فی القهستانی صدق
دیانة لانه محتمل کلامه لا قضاء فی القول المختار لانه خلاف الظاهر و فی روایة صدق فان الانسان
اذا نوی حقیقة کلامه فان کان الظاهر لا یخالفه صدق دیانة وقضاء ففی تصدیقه قضاء روایتان
والمختار عدم التصدیق فلهذا قال فی المختار و فی القهستانی ان استطاعة الامور کالزاد والراحلة
واستطاعة الافعال کالاعضاء السلیمة واستطاعة الاحوال وهی القدرة علی الافعال التی یستقیم
علیها بخلاف الاولین یسمیان بالتوفیقیة والاخیرة بالتکلیفیة و فی لا تخرج امراته الا باذنه
ای باذن الزوج ای لا یخرج الا خروجا ملصقا باذنه شرط الاذن لکل خروج لان النکرة وقعت
فی حیز النفی فتعم ولو نوی الاذن مرة صدق دیانة لانه محتمل کلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر
وهو قول ابی یوسف وعلیه الفتوی والحیلة فی ذلک ان یقول لها کلما اردت الخروج
فقد اذنت لک وفیه اشارة الی انه یشترط ذلک الشرط فی غیر اذن وکذا فی الا برضای
وارادتی وامری والا انه لو اذن بلا فهم لکونها نائمة او عجمیة فلیس باذن لانه لا یتحقق
بدون العلم فی قول الطرفین علی الصحیح و فی البحر و فی قوله ان خرجت من الدار الا باذنی فانت
طالق لا یحنث بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب فیها و فی الا ان ای حتی اذن یکفی الاذن

مرة فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة لان الا للغاية فتنتهي اليمين به وفي
الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع وفي لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه اي في الخروج
متى شائت يعني اذا قال ان خرجت الا باذني فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرج
كلما شئت ثم نهاها من الخروج فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف لانه نهيه بعد اذنه العام لا يفيد
لارتفاع اليمين بعد الاذن العام خلافا لمحمد لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا
فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيرها الفتوى على قول محمد فعلى هذا لو قدمه لكان اولى كما هو
دأبه تدبر ولو ارادت المرأة الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق او ارادت ضرب العبد
فقال ان ضربت فعبده حر تقيد الحنث بالفعل فورا اي تقيد يمينه بتلك الخروج والضربة
فلو لبث ساعة ثم فعلت اي خرجت او ضربت لا يحنث الحالف وهذه يمين الفور ماخوذ
من فارت القدر فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها وتفرد الامام باظهارها ولم
يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا يفعل
كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهي الموقتة معنى المطلق لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج
او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف
والا انه لو نوى السكنى والفور او دل عليه دليل حنث كما في خزانة المفتين قال له اخر اجلس
فتغد معي فقال ان تغديت فكذا اي فعبدي حر مثلا لا يحنث بالتغدي لا معه اي بدونه ولو في
ذلك اليوم لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فتقيد بها لان المطلق تقيد بالحال فينصرف
الى الغداء المدعو اليه والقياس ان يحنث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه على مطلق
الغداء فيتناول كل غداء الا ان قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي حر فتغدى في بيته او
معه في وقت اخر يحنث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ وفي لا يركب دابة فلان اي
حلف عليه فركب دابة عبد له اي لفلان مأذون لا يحنث الا ان نواه اي مركب المأذون
وهو اي والحال ان العبد غير مستغرق بالدين يحنث لان مركبه لمولاه فان كان دينه مستغرقا لا
يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق عند الامام وعند ابي يوسف
مطلقا سواء كان عليه دين او لا ان نواه لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع ملك
المولى الا انه يشترط فيه النية لاختلاف الاضافة وعند محمد وهو قول الائمة الثلاثة يحنث مطلقا
وان لم ينوه اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذ استغراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى

عنده

عنده قيد بالمأذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحنث بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب
فاليمين على ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلو ركب ظهر انسان لا يحنث لان الاوهام
لا تسبق اليه هذا حلف لا يركب دابة ولم ينو شيئا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث
فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسانا لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجم والخيل
ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف
لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب ادميا ينبغي ان لا يحنث وفي التبيين
ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف
العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا انتهى لكن يشكل بما سبق من ان الايمان
مبنية على العرف لا على الالفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا في الاصول الحقيقة تترك
بدلالة العادة اذ ليست العادة الا عرفا عمليا **باب اليمين في الاكل والشرب والكلام
واللبس** الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ او لا كالخبز واللحم والفاكهة
ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن
والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا الا اذا كان ذلك يسمى اكلا او شربا في العرف والعادة
فيحنث واذا حلف لا يأكل كذا او لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى
يدخله في جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البيضة او الجوزة فابتلعهما حنث لوجود الاكل ولو
حلف لا يأكل رمانا فجعل يمصه ويرمي ثفله ويبتلع ماءه لم يحنث لان هذا مص ليس باكل
ولا شرب واما الذوق فهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب
يفطر لا الذوق وفي البحر لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق شيئا ادخله
في فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذه لو حلف لا يأكل من هذه النخلة فهو اي الاكل
يقع على ثمرها بالمثلثة ودبسها غير المطبوخ لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما
يخرج منها بلا صنع احد تجوزا باسم السبب وهي النخلة في المسبب وهو الخارج لانها سبب
فيه لكن شرط ان لا يتغير بصفة حادثة فلهذا قيده بغير المطبوخ وقال لا يقع على نبيذها
وخلها ودبسها المطبوخ لانها وان كانت مما يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة
وفي الغاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق
اسم الدبس على ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث كما يحنث بالرطب والتمر والبسر

والرامح والطار والطلع كما في المنح وغيره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصله
باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجر
مما يؤكل حنث باكل عينها كقصب السكر والى انه لو لم يكن للشجر ثمر ينصرف يمينه الى ثمنها فيحنث
اذا اشترى به ماكولا واكله وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمل اللفظ كما في القهستاني
او من هذه الشاة فهو واقع على اللحم اي يحنث باكل اللحم خاصة دون اللبن والزبد لان عين الشاة
ماكولة فتنعقد اليمين عليها وفي البحر لو حلف لا ياكل من هذه العنب لا يحنث بزبيبه وعصيره
لان حقيقته ليست مجهولة فيتعلق الحلف بمسمى العنب وفي حلفه لا ياكل من هذا البسر فاكله اي
اكل ذلك البسر حال كونه رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن اي ان حلف لا ياكل منهما
فاكله اي اكل ذلك الرطب حال كونه تمرا او اكل ذلك اللبن شيرازا لا يحنث لان هذه صفات
داعية الى اليمين فيتقيد بها بخلاف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار شابا او شيخا او لا
ياكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت
داعية الى اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتيان فكان مهجورا
شرعا كالمهجور عادة فلا يعتبر ويتعلق اليمين بالاشارة واما الحمل فلانه ليس فيه صفة داعية
الى اليمين والاصل ان اليمين متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به
سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به
ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان كان معرفا لا يتقيد فعلى هذا وفي حلفه لا ياكل بسرا
فاكله رطبا ولا يحنث وفي هذا الحكم كلام في الدرر على صدر الشريعة فليطالع ولو اكل مذنبا
بعد ما حلف لا ياكل بسرا حنث وكذا لو اكله اي المذنب بعد ما حلف لا ياكل رطبا حنث
عند الامام و قالا وهو قول الائمة الثلاثة لا يحنث فيهما ولو اكل اي المذنب سواء كان رطبا
مذنبا او بسرا مذنبا بعد حلفه لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا وفي الكافي حلف لا ياكل
بسرا او لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا وهذا عند
الطرفين و قال ابو يوسف ان حلف لا ياكل رطبا مذنبا فجعل الخلاف وذكر في الهداية
قول محمد مع قول ابي يوسف والنسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة
والاسولة والايضاح وغيرها تشهد لما ذكرت والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذي اكثره بسر
وشيء منه رطب والرطب المذنب الذي اكثره رطب وشيء منه بسر فالحاصل انه اعتبر الغالب

اذ المغلوب في مقابلة كالمعدوم عرفا فالذي عامته رطب يسمى رطبا عرفا لا بسرا او شرعا اذ العبرة
للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضاع وغيره ولهذا لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى
بسرا مذنبا لا يحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا لو ميزه واكله يحنث اجماعا
فكذا اذا اكل مع غيره انتهى فبهذا علم ان عبارة المصنف لا يخلو عن شيء تامل وفي حلفه لا يشتري رطبا
فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب لا يحنث لان الشراء صادف المجموع
وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حبة حنث لان الاكل صادف
شيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وان حلف على الشراء لم يحنث كما في الفتح وفي القهستاني
اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب
غالبا او هو والبسر مساويين ينبغي ان يحنث كما لو اشترى بسرا مذنبا لما تقدم ان المغلوب
تابع و في حلفه لا ياكل لحما او بيضا بلا نية فاكل لحم سمك في الاول او بيضه في الثاني لا يحنث
والقياس ان يحنث وهو رواية شاذة عن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة لانه يسمى
لحما في القران وجه الاستحسان ان الايمان مبنية على العرف لا على الفاظ القران كما بيناه الا
فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد فجلس على جبل لا يحنث وان سمي
فيه دابة واوتادا والعرف معنا ولهذا لا يستعمل استعمال اللحوم لاتخاذ الباجات منه
وبايع السمك لا يسمى لحاما الا ان ينوي فحينئذ يعتبر لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم
في بيضه لان اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير بحاله قشر فلا يدخل فيه بيض السمك الا بنية
وكذا في الشراء اي حلف لا يشتري لحما او بيضا فاشترى لحم السمك او بيضه لا يحنث الا بنية
ولو اكل لحم الانسان او خنزير في لا ياكل لحما حنث لوجود صورة اللحم ومعناه لانه نشا من الدم
الا انه حرم اكله شرعا وذا لا يبطل حقيقته فربما دعاه الى اليمين حرمته الا ترى لو حلف
لا يشرب شرابا يحنث بالخمر وان كانت حراما لانها شراب حقيقة وذكر العتابي لا يحنث
وعليه الفتوى كما في الكافي وفي البحر هذا هو الحق اعتبارا للعرف وكذا اي حنث في لا ياكل
لحما لو اكل كبدا او كرشا لان منشا هذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم اخر للنقصان
كالراس والكراع قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث فلذا قال
والمختار انه لا يحنث بها اي بالكبد والكرش في عرفنا وفي الاختيار وغيره الكرش والكبد
والرية والفؤاد والراس والاكارع والامعاء والطحال لحم لانها تباع مع اللحم وهذا في عرفهم

واما في البلاد التي لا تباع مع اللحم فلا يحنث اعتبارا للعرف في كل بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وفي الفتح وعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل
مصر وقع فيه الحلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخانية رجل حلف ان لا يشرب الشراب
ولم ينو شيئا كانت اليمين على الخمر قال في عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول على عرف بلده
وزمانه لان في عرفه لا يطلق الا على الخمر فينبغي ان لا يحنث في شرب غيره فالحق ان بعض المفتين
في ديارنا افتوا بالحنث في شرب المسكر فلم اطلع على سببه تامل فانه من مزالق الاقدام كما
لو اكل الية بعد ما حلف لا ياكل لحما فانه لا يحنث لانه نوع اخر وفي حلفه لا ياكل شحما يتقيد
بشحم البطن فلا يحنث عند الامام وهو قول مالك والشافعي في الاصح بشحم الظهر وهو الذي
خالط لحم خلافا لهما فانه يحنث عندهما بشحم الظهر وهو لوجود خاصة الشحم والذوب بالنار
وله انه لحم حقيقة الا ترى انه نشا من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله
في اليمين على اكل اللحم فلا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وذكر الطحاوي انه قول محمد ايضا
وقيل هذا بالعربية فاما اسم بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال كما في الهداية وما في الكافي
من ان الشحم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا
على انه يحنث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف لا يخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث
بما في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على
الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما كما في الفتح ولو اكل الية او لحما بعد ما حلف لا ياكل شحما
لا يحنث اتفاقا كما مر وفي الخلاصة لو حلف لا ياكل لحما حنث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور
مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالنية وهو
الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يحنث وفي الخانية لو حلف ان لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس
او بالعكس حنث والقياس ان لا يحنث وهذا اصح من الاول قال مولانا وينبغي ان لا يحنث في الفصلين
جميعا لان الناس يفرقون بينهما وهو كما لو حلف ان لا ياكل لحم الشاة فاكل لحم المعز سواء كان
مصريا او قرويا وعليه الفتوى وفي المنح حلف لا ياكل من هذا الحمار يقع على كراعه ولو حلف
لا ياكل من هذا الكلب لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه وفي حلفه لا ياكل من هذه الحنطة
يتقيد باكلها قضما بفتح القاف وسكون الضاد الاكل باطراف الاسنان فلا يحنث باكل خبزها عند
الامام حتى ياكل عينها وبه قال مالك والشافعي خلافا لهما اي قالا كما يحنث باكل عينها يحنث

بالكل

باكل خبزها على الصحيح لان اكل الحنطة مجاز عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قضما يحنث ايضا
لانه مستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها حافيا او راكبا يحنث
وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما اذا قضمها وله ان الكلام اذا كان له
حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز المتعارف فصار كما لو حلف لا ياكل من هذا الشاة
فاكل لبنها لا يحنث هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى ان لا ياكل حبا حبا يحنث باكلها حبا حبا ولا
يحنث باكل خبزها اتفاقا ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وفي حلفه لا ياكل
من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه فلو اكل عصيدة يحنث لانه قد توكل كذلك لان اكل الدقيق هكذا
يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو معتاد بينهم كما في المحيط والافراد بذكر الخبز من المص ليس لنفي
ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال اورده على سبيل التمثيل غاية انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير
تبع له يؤيده قوله متصلا به لا بسفه اي لا يحنث بسفه عين الدقيق لان عينه غير ماكول بخلاف
الحنطة فالصرف ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين النخلة كما مر في الصحيح احترازا عن قول
بعض المشايخ انه يحنث بالسف وبه قال الشافعي ومالك لانه لو اكل الدقيق حقيقة والعرف
وان اعتبر فالحقيقة لا تسقط به وان عين اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة
كلامه والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره اي مصر الحالف الا عند الشافعي ومالك اي خبز كان
يحنث باكله كخبز البر والشعير فاذا حلف لا ياكل خبزا حنث باكل خبز البر والشعير ببلاد يعتاد
فلو كان بموضع يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما في البحر فلا يحنث بخبز القطائف لانه
لا يسمى خبزا مطلقا او خبز الارز بالعراق لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك كطبرستان
حنث ويحنث الحجازي واليمني بخبز الذرة لانهم يعتادونه الا اذا نواه فانه يحنث به لانه يحتمله
وفي البحر ودخل في الخبز الكماج ولا يحنث بالثريد وفي الخلاصة حلف لا ياكل من هذا الخبز
فاكل بعد ما تفتت يحنث ولا يحنث بالعصيدة والططماج ولا يحنث لو قة نشر به وعن الامام
في حيلة اكله ان يدقه فيلقيه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي الظهيرية لو حلف لا ياكل
خبز فلانة فالخبازة وهي التي تضرب الخبز في التنور دون التي تعجنه وتهيئه للضرب فان اكل
من خبز التي ضربته حنث والا فلا والشواء يقع على اللحم لا على الباذنجان او الجزر او البيض
لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا اذا نواه لان فيه تشديدا على نفسه والطبيخ يقع على
ما يطبخ من اللحم بالماء وهذا استحسان اعتبارا للعرف والقياس ان يحنث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ

لكن الاخذ بالقياس متعذر اذ المسهل من الدواء مطبوخ فيصرف الى ما هو متعارف وهو اللحم المطبوخ
بالماء وعلى مرقه لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا عادة تأمل الا اذا نوى غير ذلك وعن ابن سماعة
الطبيخ يكون على الشحم فان طبخ عدسا او ارزا بورك فهو طبيخ وان كان بسمن او زيت فليس بطبيخ
ولو حلف لا ياكل طبيخ فلان فطبخ هو واخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه يسمى طبيخا وكذا من
من خبز فلان فخبز فلان واخر وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه هو واخر وكذا لا يلبس من نسج فلان
فنسج هو واخر ولو قال من قدر طبخها فلان فاكل ما طبخاه لم يحنث لان كل جزء من القدر ليس بقدر
ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون جميعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من الف
جزء من غزل غيرها لم يحنث كما في الاختيار والرأس على ما يباع في مصره اي في مصر الحالف ويكبس
اي يدخل في التنانير جمع تنور فيحنث باكل رأس الغنم خاصة والمعمول عليه في زماننا العادة
كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ان ما في التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن
العمل بها والا فالعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث
باكل لحم الخنزير والادمي وفي البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه
في الفروع ومما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسبيجابي من انه في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى راسا
وفي الشراء يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل
اجماعا انتهى ويقع الفاكهة على التفاح والبطيخ والمشمش والتين والخوخ والسفرجل والاجاص
والكمثرى والجوز واللوز والفستق والعناب لا العنب والرطب والرمان الا بالنية عند الامام
وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة يقع على العنب والرطب والرمان ايضا اي كما يقع على
الثلاثة المذكورة ولا يقع على القثاء والخيار اتفاقا لانهما من البقول وكذا الباقلاء والسمسم
والجزر وفي القهستاني ان اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة وفي المحيط
ان اليابس من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه مال شمس الائمة وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف
عصر وزمان والامام افتى بحسب عرفه وتغير في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق
وفي القهستاني والفتوى على قولهما وفي المحيط ان العبرة في جميع ذلك العرف فما يؤكل
على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا ويقع الادام
على ما يصطبغ به اي على بناء المجهول اي شيء يختلط به الخبز وذلك بالمائع دون غيره كالخل
والزيت واللبن والعسل والدبس وكذا الملح فانه وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب

في الفم

في الفم فيحصل الاختلاط في الخبز لا اللحم والبيض والجبن الا بالنية عند الامام وهو الظاهر من قول ابي
يوسف لانها تفرد بالاكل وما امكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز وعند محمد وهو
قول الائمة الثلاثة هي اي اللحم والبيض والجبن ادام ايضا اي كالخل والزيت واللبن والملح
وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى لان مبناها العرف كما في البحر والتنوير
فعلى هذا لو قدمه لكان اولى تأمل والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح بالاتفاق كما ذكره شمس
الائمة السرخسي وفي الغاية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد
التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعا
للخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون
اداما عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل في هذا الباب والغداء والاولى التغدي لان الغداء
حقيقة بالفتح والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص له الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة
فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع قال بعض الافاضل هذا في الغداء
والعشاء واما السحور يحنث باكل لقمة او لقمتين وكذا لو شرب المصري اللبن فيما بين طلوع
الفجر والزوال فلو حلف لا اتغدى فاكل فيما بينهما حنث ولو اكل قبله او بعده لا وجنس الماكول
ما ياكله اهل بلده فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن وحصل به الشبع لا يحنث ان كان مصريا ويحنث
ان بدويا وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل
الخبز وكذا ان اكل لحما بغير خبز اعتبارا للعرف كما في الاختيار والعشاء والاولى التعشي لان العشاء
بالفتح والمد اسم للماكول في هذا الوقت كما تقدم في الغداء الاكل فيما بين الزوال ونصف الليل فلو
حلف لا اتعشى يراد به هذا وقال الاسبيجابي هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلوة
العصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم يسمون ما يؤكل بعد الزوال وسطانية والسحور
والاولى التسحر لما مر وهو الاكل فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر فلو حلف لا اتسحر يراد به
هذا والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى وفي ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او
تزوجت او خرجت فعبدي حر مثلا ولم يذكر مفعوله ونوى امرا معينا بان قال نويت الخبز
او اللحم او نحوه مثلا لا يصدق اصلا لا قضاء ولا ديانة لان النية انما يصح في الملفوظ لان الخبز
وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضي لا عموم له فلغت نية التخصيص فحنث باي شيء اكل
او شرب او لبس او غيره وعند الشافعي يصدق ديانة لان للمقتضي عموما عنده وهو رواية

عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاف وفي الفتح كلام فليطالع ولو زاد طعاما في ان اكلت او شرابا
في ان شربت ونحوه صدق ديانة لا قضاء لانه نكرة في حيز الشرط فتعم كما تعم في النفي لكنه خلاف
الظاهر فلا يصدقه القاضي وعلى هذا ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب دون
ذكره لا يصدق وفي الفتح لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية لا تصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى
حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس وفي حلفه لا يشرب من دجلة
لا يحنث لشربه منها باناء ما لم يكرع الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه
بفيه لا بالكف والاناء ولو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وهذا عند الامام خلافا لهما فانه يحنث
لشربه منها باناء عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة
والمراد الشرب باي شيء كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهي مستعملة حقيقة فمنعت
المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف
فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وفي المجتبى وجنس هذه المسائل اصل
حسن وهو انه متى عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة
وعندهما يحمل عليهما لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح وان
قال لا يشرب من ماء دجلة حنث بالاناء اتفاقا لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة
الى انه اذا شرب من فوق رأسه من الماء حنث والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه
كرعا او اغترافا لم يحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حنث وفي الشمني
ولو حلف لا يشرب ماء فراتا او من ماء فرات يحنث بكل ماء عذب في اي موضع كان وكذا في
الجب والبئر اي حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذه البئر يحنث لشربه بالاناء اجماعا لانه
لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما
لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في البئر واما الجب ان كان ملانا
يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عنده كما في الاناء وفي الاناء بعينه اي حلف لا يشرب من هذا
الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه وامكان البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة
انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد
فلا بد من محل ومحله عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا كمسه السماء
وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يحقق

ان او ابد

ان او ابد الكتاب او ابد بهذا الاصل فمن حلف بالله ليشربن ماء هذا الكوز اليوم وان اشربه اليوم فعبده
حر مثلا ولا ماء فيه سواء علم به او لا كما في اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاسبيجابي قيده
بعدم علمه بان لا ماء فيه اما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقق العدم او قد كان فيه
فصب او شرب غيره او مات قبل مضيه اي مضي اليوم لا يحنث عند الطرفين لانه اذا لم يكن
في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب
عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنعقد اليمين خلافا له اي فيحنث
عند ابي يوسف في الصورتين لانه انعقدت لكنه يعجز في الاول ولم تحنث في الثانية بالهلاك
وقال الشافعي ومالك لو تلف بلا اختياره لا يحنث وكذا اي على هذا الخلاف ان اطلق
اليمين ولم يقل اليوم ولا ماء فيه الا ان كان فيه ماء فصب فانه يحنث ح بالاتفاق اما عنده
فظاهر واما عندهما فلان البر يجب عليه كما فرغ من اليمين لكن موسعا بشرط ان لا يفوته
في مدة عمره والبر متصور عند الفراغ فانعقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول الحنث
في المطلق في الحال وفي الموقت بعد مضي الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرتاشي
وهو ما لو قال ان لم تهبيني مهرك اليوم فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك لزوجك
فامك طالق فالحيلة في عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث
الاب لانها لم تهب ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج
بالبيع وفي حلفه ليصعدن او ليمسن السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا
او ليقتلن زيدا حال كون الحالف عالما بموته اي موت زيد انعقدت اليمين لامكان ان يخلق
الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعي لا تنعقد
لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة وحنث للحال للعجز الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوز
لانه لم يتصور البر بخلق الله لان المحلوف عليه الماء المحلوف عليه كما في القهستاني وغيره وفيه
بحث من وجهين تامل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما اذا كانت موقتة لا يحنث حتى يمضي
ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال قال الزيلعي هذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانعقاد
وعلى هذا ما ذكره انفا الا اذا حمل على ان له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه اخر وهو ان
جوابه في الموقت خلاف الجواب في المطلق تامل قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان
قال ان تركت مس السماء فعبده حر مثلا لم ينعقد لان الترك لا يتصور في غير المقدور كما في البحر

وان لم يعلم بموته اى موت زيد فلا يحنث عندهما اذ ح يراد القتل المتعارف وهو ممتنع بخلاف ما
اذا علم فانه ح يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن خلافا لابى يوسف لان امكان البر ليس شرطا
لانعقاد اليمين عنده وفى حلف لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء كان فى الصلوة
او خارجها هو المختار اختاره خواهر زاده انه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعى يحنث وهو القياس
لانه كلام حقيقة كما فى اكثر الكتب وجعل صاحب الكافى قول الشافعى كقول خواهر زاده واختار
صاحب الهداية انه اذا قرأ فى الصلوة لا يحنث وفى خارجها يحنث وهو ظاهر المذهب وفى الكافى
قال الفقيه ابو الليث ان عقد يمينه بالفارسية لا يحنث بالقراءة والتسبيح خارج الصلوة ايضا
للعرف فانه يسمى قارئا مسبحا وعليه الفتوى وفى البحر المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية
لم يحنث بالقراءة فى الصلوة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا وفى الفتح
ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وفى المنح
فقد اختلف الفتوى والاختيار لظاهر المذهب اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان
على العرف المتأخر ولما علمت من اكثر التصحيح ونقل عن تهذيب القلانسى انه لا يحنث بقراءة الكتب
ظاهرا وباطنا وفى عرفنا تأمل وفى حلف لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع لفظه وهو اى والحال ان المحلوف
عليه نائم حنث ان ايقظه وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار وفى التحفة وهو الصحيح
لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته وقيل حنث مطلقا سواء ايقظ
او لم يوقظ لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه كما اذا ناداه وهو يسمع لكنه لم يفهم لتغافله
واليه مال القدورى وصححه الامام السرخسى وفى الذخيرة لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين
منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فكذا فاذهب او اخرج او شتمها متصلا لم يحنث
لانه يكون من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا
لا يحنث كما فى الشمنى ولو كلم غيره بعد ما حلف لا يكلمه وقصد اسماعه لا يحنث لانه لم يكلمه
حقيقة ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث لان السلام كلام للجميع وان نواهم دونه لا يحنث ديانة
لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم كما فى الاختيار
فعلى هذا لو قيده بالديانة لكان اوضح وفى الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف عليه
خلفه لا يحنث بالتسليمتين ولو كان الحالف هو المؤتم فكذلك وعن محمد يحنث لانه يصير خارجا
عن صلوة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبح به فى الصلوة او فتح عليه لم يحنث وخارجها يحنث

ولو قوع

ولو قوع الباب فقال من القارع يحنث قال ابو الليث ان قال بالفارسية كيست لا يحنث لانه ليس
بخطاب وان قال كى تو يحنث لانه خطاب له وهو المختار وفى التبيين لو قال لغيره ان ابتدأتك
بالكلام فعبدى حر فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البداية
وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام يوجد من الحالف بعد ذلك يكون
بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث فان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل
واحد منهما حالفا ان لا يكلم صاحبه والمسئلة على حالها لا يحنث كل منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال
لامرأته ان كلمتك بعد هذا قبل ان تتكلمى فامرأتى طالق فقالت ان كلمتك قبل ان تكلمنى
فجميع املكه حر ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث ولو قال لا اكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم
المأذون اذنه فكلمه حنث عند الطرفين اذ الاذن هو الاعلام خلافا لابى يوسف فانه قال
لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به وقال نصير ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع
وانما الخلاف فى الامر كما فى القهستانى وفى حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو
لم يذكر الشهر تأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقى ما يلى يمينه داخلا بدلالة حاله بخلاف
لاعتكفن او لاصومن شهرا فان التعيين اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا فانه يتناول
من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت
كلامه شهرا وان لم اساكنه شهرا كما فى المنح وفى حلف يوم اكلمه لمطلق الوقت لان اليوم اذا قرن
بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد كما مر فى الطلاق وتصح نية النهار فقط
بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابى يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف
المشهور وفى حلف ليلة اكلمه يقع على الليل خاصة دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وفى حلفه
ان كلمته اى فلانا الا ان يقدم زيد او قال ان كلمت حتى يقدم زيد او قال ان كلمت الا ان يأذن
زيد او قال ان كلمته حتى يأذن زيد فعبدى حر فكلمه قبل ذلك اى قبل قدومه او اذنه حنث
اى عتق فى الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لا لانتهاء اليمين وان مات
زيد سقط الحلف عند الطرفين لانتفاء تصور البر وهو شرط الانعقاد عندهما خلافا لابى يوسف
لما تقدم كما لو قال لغيره والله لا اكلمك حتى يأذن لى فلان او قال لغريمه والله لا افارقك
حتى تقضينى حقى فمات فلان قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقطة فى قولهما خلافا له
وعلى هذا الخلاف لو حلف لينوفينه فابرأه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان غاية

منتهى اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام بخارى فخرج تنتهي اليمين بالخروج فلو عاد بعده وفعل
لا يحنث وفي حلفه لا ياكل طعام فلان ولا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا
يكلم عبده ان عين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا وزال
ملكه عنها وفعل الحالف واحدا من هذه الافعال بعد ذلك لا يحنث عند الشيخين خلافا لمحمد في العبد
والدار قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة
وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة
لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما ان اليمين عقدت
على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا
لان هذه الاعيان لا تقصد بهجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تتقيد بمقصود الحالف فصار
كانه قال ما دام لفلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس في العبد
والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام وغيرها وتخصيصه بالعبد مخالف لما في الكافي
وغيره والصواب تركه فتتبع وفي المتجدد من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما اخر او دارا
اخرى او ثوبا اخر او دابة اخرى او عبدا اخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال لا يحنث اتفاقا
لوقوع اليمين على المشار اليه وان لم يعين الحالف اي اضاف الى فلان ولم يعين الطعام
والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلق بان قال طعام زيد مثلا لا يحنث لو فعل واحدا من هذه
الافعال المذكورة بعد الزوال اي بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل
مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث ويحنث بالمتجدد اي بالفعل المتجدد لوجود الشرط وهو النسبة
والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يحنث في المتجدد ملكا
في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهو اخر ما يباع واول ما يشترى فتقيدت اليمين
المضاف اليها بالقائمة في ملكه في وقت الحلف وعنه في رواية تتقيد اليمين في الجميع بالقائم
في ملكه وقت الحلف وفي حلفه لا يتكلم امراته او صديقه يحنث في المعين بان قال لا اتكلم امراته
هذه او صديقه هذا بعد الابانة للزوجة والمعاداة للصديق اجماعا لان الهجر لذاته ولم يظهر
ان الداعي معنى في المضاف اليه فلغى وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات وفي غيره
اي غير المعين بان قال لا يتكلم امراة فلان او صديق فلان لا يحنث لان هجر الهجر لغيره
محتمل وترك الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك

الا في رواية لمحمد لان المتعلق بهجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده ويحنث بالمتجدد
وفي الاختيار وغيره ولو لم يكن امراة ولا صديق فاستحدث ثم كلمه حنث خلافا لمحمد هذا اذا لم يكن له نية
واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه وفي حلفه لا يكلمه صاحب هذا الطيلسان فباعه اي الطيلسان
فكلمه حنث لان الامتناع لذاته لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعروف
ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث حلف لا يكلمه حينا او زمانا منكرا او الحين او الزمان معرفين باللام
ولا نية له فهو يقع على ستة اشهر لان الحين له وساعة ولاربعين سنة وعند مالك سنة فيحمل
على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة وعند مالك سنة ومعها اي مع النية ما نوى
من الزمان اليسير والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه وان قال لا اكلمه الدهر او الابد معرفين باللام
فهو على العمر يعني يراد به ما دام حيا بالاجماع ولو قال دهرا منكرا فقد توقف الامام وعندهما
كالزمان وبه قالت الائمة الثلاثة وهذا الاختلاف في المنكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه اربع
مسائل الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الاخرة وفي البحر قد توقف
في اربع عشرة مسئلة وفي هذا التوقف التصريح بكماله وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا يستنكف
من التوقف فيما لا وقوف له عليه والمجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال وضده كما في الحقايق
ولو قال لا اكلمه اياما او شهورا او سنين فعلى ثلثة من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع
الكبير وهو الاصح لانها اقل الجمع وعن الامام وفي عشرة وفي التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان او
لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل ثلثة منها حنث ان كان له اكثر من ثلثة والا فالكل ولو كان
على زوجاته او اصدقائه او اخوانه لا يحنث ما لم يكلم الكل وان عرف اي قال لا اكلمه الايام
او الشهور او السنين فعلى عشرة كالايام كثيرة لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع
وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح فلا يقع على جمعة اي على سبعة في الايام وسنة في الشهور
والعمر في السنين وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر
وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم
الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فاوله الى وقت
الزوال من خامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول
السنة على ما روي عن محمد كما في القهستاني باب اليمين في الطلاق والعتاق الاصل في هذا الباب
ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخر لفرد لاحق

والاوسط لفرد بين فردين متساويين وان الشخص في الصف بالاولية لا يتصف بالاخروية لكن في
بينهما وان اتصاف الفرد بالاولية لا ينافي اتصافه بالاخروية لان الفعل الثاني غير الاول قال رجل
لامرأته او قال لامته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة حنث بالميت اي طلقت المرأة وعتقت
الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الا يرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدا ميتا
ولو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو اي الولد حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا عتق الولد الحي
عند الامام خلافا لهما اي فلا يعتق واحد منهما لان اليمين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد
الميت لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وله ان الشرط ولادة الحي لانه وصفه بالحرية ومن ضروراتها
الحيوة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيده بالحيوة
فافترقا وفي اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد
ولو ملك عبدين ثم اخر لا يعتق واحد منهم لعدم التفرد والسبق ولو زاد الحالف في كلام السابق
وحده عتق الاخر اي الثالث لانه اول عبد ملكه وحده قيده بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق
الثالث لاحتمال ان يكون قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا نوى الوحدة
وتمامه في التبيين فليطالع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان واحدة او لا
فشمل ما لو قال اول عبد اشتراه بالدنانير فهو حر فاشترى عبدا بالدنانير او بالعوض ثم اشترى بالدنانير
فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد اشتراه اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يعتق ولو قال
اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وتمامه في البحر فليراجع ولو قال اخر
عبد املكه فهو حر فمات المالك بعد ملك عبد واحد لا يعتق هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق
ولو مات بعد ملك عبدين متفرقين عتق الاخر لاتصافه بالاخرية لان له سابقا وهذا الحكم
ظاهر وانما ذكره ليبني عليه قوله منذ اي حين ملكه وهو وقت الشراء من كل ماله عند الامام لانه صحيح
يوم الشراء اذ لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف فلهذا لو قيده بالصحة
لكان اولى وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة يعتق عند موته بلا خلاف من الثلث اي من ثلث
ماله على كل حال لتحقق الاخرية وعلى هذا الخلاف اذا قال اخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلثا
يقع منذ تزوجها فلا ترث عند الامام فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتعتد عدة الطلاق
بلا حداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة ونصف
مهر بالطلاق قبل الدخول خلافا لهما اي وعندهما يقع عند الموت فيصير فارا وترث ولها مهر

واحد

واحد وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفات ليستكمل
لتستكمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وفي كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره
ثلاثة متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف
وهذا انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى
فبشرناه بغلام حليم ولو قال من اخبرني مكان بشرني عتقوا في الوجهين اي في التفرق والجمع
لانه خبر وان كان عند المخاطب علمه لكنه يشترط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا
قدم فكذا اخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه يطلق على الكذب والصدق ولا فرق في البشارة
بين البار وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه العبد عتق في البشارة والخبر لان الكتابة
والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبدا له ارسل
عبدا اخر بالبشارة فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول ولو نوى كفارة بشراء ابيه او غيره
من ذي رحم تقييده بالاب اتفاقي وعلى هذا لو قال بشراء كل قريب محرم لكان اولى تدبر سقطت
اي الكفارة عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة لا تجزيه عنها وهو قول الامام اولا والاصل
في هذا ان النية ان قارنت علة العتق والحال ان رق المعتق كامل صح التكفير والا فلا وان
القرابة عندهم علة للعتق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع جعل شراء القريب
اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العتق فيعتق عنها لا اي
لا تسقط الكفارة بشراء امة استولدها بالنكاح اي لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان
اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة
لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما
في اكثر المعتبرات فعلى هذا ان عبارته لا تخلو عن التسامح ولقد احسن صاحب التنوير حيث قال
ولا بشراء المستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائه تامل او بشراء عبد حلف بعتقه اي قال
ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلة
العتق وهي اليمين واما الشراء فشرط لا يقال قد ذكر في اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية
فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة ح فيكون النية مقارنة لعلة العتق لانا نقول قد ذكر في الاصول
ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا للوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق
لا حالة وجود الشرط التي هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط

مقارنة النية للعلة لا مقارنتها لذات العلة كما في الاصلاح الا ان قال ان اشتريتك فانت
حر عن كفارتي حيث يجزيه عنها لان الحرية متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليمين وهو العلة
وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هي الجزء وهو الشرط
من المجموع اليمين من الشرط والجزاء وفي البحر ينبغي انه لو وهب له قريبه او تصدق به او اوصى له به
او جعل مهرا لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية
بخلاف الارث لانه جبري ولم اره منقولا صريحا وكلامهم يفيده دلالة انتهى لكن المص عليه في
الفتح والتبيين فليطالع ذكر هذه المسائل في هذا الكتاب المحل المناسب لها في الكفارة مع انه ذكر ثم
بعضها تأمل وفي ان تسريت امة التسري هو ان يبوئها بيتا ويحصنها اي يمنعها من الخروج
والانتشار وشرط في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندهما وعنده مع هذه الثلث
يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما في الاصلاح فهي
حرة ان تسرى من في ملكه وقت الحلف عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك
وان تسرى من في ملكها بعده اي بعد الحلف لا يعتق وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق
بالتسري بها يحنث ذكره صاحب البحر ام الحفظ وقال زفر يعتق في الوجهين لان ذكر التسري
ذكر للملك لان التسري لا يصح الا في الملك فكان الملك يصير مذكورا ضرورة التسري فيتقدر بقدره
ولا يظهر في حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وفي كل مملوك لي حر
عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لانه يملكهم رقبة ويدا لا يعتق مكاتبوه ولا المملوك
المشترك لقصور ملكه الا ان نواهم لان فيه تغليظا على نفسه وكذا عبيد عبده التاجر مطلقا عند ابي يوسف
وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه
دين لم يعتقوا وان نواهم كما في اكثر المعتبرات وبهذا ان ما في المنح من انه لا يدخل العبد المرهون
والمأذون في التجارة سبق قلم كما في البحر تدبر وفي هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير
في الاوليين لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة
لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه وكذا العتق اي لو قال
هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين كما بينا والاقرار بان قال لفلان علي الف درهم
او لفلان وفلان كان خمسمائة للاخير وخمسمائة للاولين يجعلها لايهما شاء قالوا وعليه الفتوى
قالوا هذا في موضع الاثبات واما في موضع النفي فيعم وهذا اذا لم يذكر للثاني خبر حتى لو ذكر بان قال

هذه

هذه طالق وهذه منكم لا تطلق بل يخير بين الايجاب الاول والثاني كما في الشيخ **باب اليمين
في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك** يحنث بالمباشرة دون التوكيل اذا كان ممن يباشر بنفسه
في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة اي جواب الدعوى
سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع وضرب الولد حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباعه
لا يحنث وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان
العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم
العقد الا ان ينوي غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه لان الحالف اذا كان ذا سلطان
كالامير والقاضي وغيرهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما بالمباشرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما
يعتاده وان كان يباشر مرة ويعرض اخرى اعتبر الغالب كما في البحر وغيره وبهذا علم ان المص
اطلق في محل التقييد واطلق ايضا في الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار
فهو فداء اليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه نكفر الحصفي فعلى هذا اذا حلف المدعي
ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه
ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار او سكوت لا وبهما اي يحنث الحالف بالمباشرة
والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة في هذه
الاشياء على انه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث
حتى يزوجه الوكيل تدبر في النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان
الوكيل في هذا سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه
وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا فزوجها
لا يحنث بخلاف التزوج لان التزويج بامره لا يلحقه حكم والتزوج بامره يلحقه حكم وهو الحل كما في
البزازية والطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده كما في النكاح والخلع والعتق
اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بالشرط ثم حلف به
ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا ثم حنث كما في اكثر المعتبرات والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه
والا فلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث كما في القهستاني والصلح عن دم عمد
لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار والهبة لو فاسدة وعن ابي يوسف
يحنث وقال زفر لا يحنث فيه الا بالقبض والصدقة والقرض والاستقراض قال صاحب الدرر

عدم الاستقراض بها مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب الحنث لان
البطلان لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض
وكيلا كما قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض
منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل تامل وان نوى المباشرة
خاصة صدق ديانة لا قضاء اي فيما كان في الحكميات كالطلاق مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعي
وهو ان يوجد من المتكلم يقع به الطلاق والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى
فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره وكذا ان ضرب عبده كما اذا حلف
لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضربه حنث والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة
وهو ممن لا يذبح فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث
فينبغي ان يذكر هاتين فيما لا يحنث كما في القهستاني والبناء والخياطة والايداع والاستيداع
والاعارة وان لم يقل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة
والقرض كما في القهستاني والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه
وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول
وبهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير منك كذا فاذا لم يقل ذلك
لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابة كما في القهستاني وقضاء الدين وقبضه
والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة خاصة في ضرب العبد وغيره يصدق قضاء وديانة لان
هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو القائم في ضرب وانقطاع العروق في الذبح وعلى هذا قياس
البواقي والنسبة الى الامر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق
بين ضرب العبد وضرب الولد ان منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو التادب فلم ينسب
فعله الى الامر بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهو الايتمار بامر المولى عائدة الى المولى فيضاف
اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه كما لو حلف لا يضرب حرا
اجنبيا فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذا سلطان واما الولد الصغير فكالعبد
حتى لو امر غيره فضربه ينبغي ان يحنث وفي لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث
لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي وبالفعل
اي لو اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه لا يحنث هو المختار وعليه الفتوى كما في الخانية لان

العقود

لان العقود تختص بالاقوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضا وشرط الحنث العقد لا الرضى
وروي عن محمد لا يحنث في الوجهين وافتى به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد
حقيقة وانما هو تنفيذ لحكم العقد بالرضا كما في الاختيار وفي التنوير ولو زوجه فضولي ثم
رد حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا ولو قال كل امراة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز
نكاح الفضولي بالفعل لا يحنث ومثله ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيلي او بفضولي فلو زاد
عليه او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق الزوجة فيرفع
الامر الى الشافعي ليفسخ اليمين المضافة وفي لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة
لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته وكذا اي يحنث بالتوكيل والاجازة في ابنه
وابنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو
كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يتزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل
بغير امره فاجاز حنث لان حصوله متعلقة بالمجيز ولو حلف لا يتزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه
ثم بلغ الابن الخبر فاجاز او زوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يحنث ودخول اللام كلام
اضافي مرفوع بالابتداء وخبره يقتضي والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور على البيع كان
بعت لك اي لاجلك ثوبا فهذا مثلا يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه اي يقتضي
ان يختص الفعل الذي تعلق به اللام بالذي حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام في المثال
المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله بان كان بامره سواء كان ملكه او لا حتى لو دس المخاطب
ثوبا من ثياب الحالف فباعه بغير علمه لا يحنث وان امر ببيع ثوب من ثياب غيره يحنث
ومثله اي مثل البيع الشراء والاجارة والصياغة والبناء حتى لو حلف لا اشتري لك ثوبا
يقتضي ان يكون بامره سواء كان ملكه او لا وكذا حال البواقي ودخول اللام على العين كان بعت
ثوبا لك يقتضي اختصاصها اي العين به اي بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام
بان كان ملكه سواء امره او لا فيحنث لو باع مملوكا له سواء امره او لا حتى لو اخفى المحلوف عليه
ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يحنث وان امر ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يحنث
وكذا اي يقتضي الفعل بالمحلوف عليه بان كان ملكه سواء امره او لا دخولها اي دخول اللام على
الضرب اي ضرب الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة كما في المنح لكن في الخانية ان المراد به
العبد للعرف ولان في الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فينصرف اليمين فيه الى المحل المملوك

بالتقديم والتأخير والاكل والشرب والدخول فلو حلف لا يضرب لك ولدا وولد الك يحنث
لو ضرب ولد المخصوص به سواء كان بعلمه او بامره او دونهما وسواء قدم كلمة او اخرها وحاصله
ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله
الثاني او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط
بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت
العين مملوكة او لا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين
به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لا وان لم يحتملها لا يفرق الحاكم في التوسط
والتأخير بل يحنث اذا فعله سواء كان بامره او لا لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتقاله
الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين ان يكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام
عن الالغاء كما في المنح وان نوى غيره اي لو نوى في ان بعت ثوبا لك مثلا ان بعت لك
ثوبا او بالعكس صدق ديانة وقضاء فيما عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه بان باع ثوبا
مملوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى الاختصاص بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب
بامر المخاطب في الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته لما يحنث لانه نوى
ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخصيص وفيما فيه تخفيف يا بين المسئلتين يصدق
ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفي ان بعته او ان شريته فهو حر فعقد بالخيار
لنفسه عتق لانه في الاول يملكه البائع الان اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وخياره
المعلق كالمنجز عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام
لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو
حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق
لانه باق من جهته وكذا لو قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه
باق ~~من جهته وكذا لو قال~~ على ملك بايعه سواء اجاز البائع بعد ذلك او لا وذكر الزيلعي
انه اذا اجاز البائع البيع يعتق وتمامه في البحر فاذا عرفت هذا اعلم ان المصنف اطلق في محل التقييد
تأمل وكذا اي عتق لو عقد بالفاسد او الموقوف وهذا مجمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى
وهي قوله ان بعته فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان في يد البائع او يد المشتري غائبا عنه
بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا

بنفسه

بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي قوله ان اشتريته فهو حر فاشتراه
شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري
وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان كان
غائبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان
امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كما في البدائع ولو
عقد بالباطل لا يعتق لانه معدوم باصله فلو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى بجواز
القاضي في الحال والمكاتب كالمدبر في رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب وفي ان لم ابعه
اي عبدا فكذا اي فامرأته حرة مثلا فاعتقه او دبره حنث لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه
اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث ديانة لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه
لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني قالت المرأة لزوجها تزوجت
علي فقال الزوج في جوابها كل امرأة لي طالق طلقت هي اي المرأة التي دعته الى حلف ايضا
اي كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم مهما امكن الا في رواية عن ابي يوسف
فانه قال لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها
فيتقيد به واختاره شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ وفي البحر الاولى ان الحكم الحال ان كان قد جرى
بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا والا لا وفي التنوير ولو قيل
له انك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة وتمامه فيه
فليطالع وان نوى غيرها اي غير المحلوفة صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام وهو خلاف
الظاهر ومن قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة رزقنا الله تعالى لزمه استحسانا
حج او عمرة ماشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع تحرمه كالجحفة للشاميين وان نوى
ببيت الله مسجدا لم يلزمه شيء فان ركب فعليه دم لانه ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون
الناذر في الكعبة او خارجها ولذا اطلق فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو الاكمل وان
شاء ركب وذبح شاة ولو قال علي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان
الى بيت الله او الى المدينة او المشي الى الصفا والمروة لا يلزمه شيء لانه لم يلتزم الاحرام بهذا
اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقربة مقصودة
وكذا لا يلزمه شيء لو قال علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام لعدم التعارف خلافا لهما

فان عنيهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره
بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان وفي عبده حر ان لم يحج العام السنة بالتخفيف ثم قال
السيد حججت فانكر العبد وا في الشاهدين فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لا يعتق عند الشيخين
خلافا لمحمد لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورة انتفاء الحج فتحقق
الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلا عن المبسوط فان قلت لا نسلم ذلك
اذ لا ننكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكوفة لانا نقول ذا امر نا ببناء
الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما مر في باب النسب من انه يثبت لمن ولد
لستة اشهر من زوجة مشرقية وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر
لازم الرعاية فلذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا في غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي لان المحق
منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر ان هذا
النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي للتيسير فان قيل ذكر في المبسوط الشهادة
على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل
الدار اليوم تقبل وتقتضي بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت
معلوم معين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل بين عدم الدخول وعدم
الحج تامل وفي لا يصوم فصام ساعة اي جزءا من النهار بنية حنث لانه صوم شرعا اذ هو امساك
مع النية وهو يتحقق به وان ضم قوله لا يصوم صوما او يوما لا يحنث اجماعا ما لم يتم يوما تاما
لان المطلق ينصرف اليه وفي التنوير حلف ليصومن هذا اليوم وكان بعد الكله او بعد الزوال صحت
وحنث للحال كما لو قال لامرأته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعدما
صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبله اي قبل
السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه
الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى ركعة وان ضم اليه صلوة فبشفع
اي يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلوة فينصرف الى الكاملة لا بأقل من الشفع للنهي عن البتراء
فلا يشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا باعيا اليشترط والا فلا
وما في القهستاني من انه لا حاجة اليه لبس لشيء لان الشافعي قال يحنث بركعة وكذا احمد في
قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ما قال تتبع وفي ان لبست

من غزلك

وفي ان لبست من غزلك اي معزولك فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي
ما يهدى الى مكة فملك الزوج قطنا فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفي
الجامع لنسجه فلبس اي الزوج على المعتاد فهو هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق
بقيمته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر في الثاني هذا عند الامام خلافا لهما لان النذر لا يصح
الا في الملك ومضاف الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب
ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد وهو المراد وذلك سبب لملكه وان لبس
ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدي بالاتفاق لاضافته اليه وكذا لو زاد من قطني
لزمه الهدي بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي بلا خلاف ولو قال ان لبست من غزلك
فلبث ثوبا بعضه من غزلها غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك
او ثوبا من نسجك وفي التنوير حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كلا يلبس
ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده
والا بان كان فلان لا ينسج بيده حنث خاتم الفضة ليس بحلي اي لا يحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس
حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا احل للرجال فلم يكن كاملا في الحلي فلم يدخل في مطلق
اسمه الا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات
فعلى هذا لو قيده كما قيدنا لكان اولى تامل بخلاف خاتم الذهب لانه لا يستعمل الا للتزين
ولهذا لا يحل للرجال فكان كاملا في معنى الحلي فيدخل تحت اسمه ولهذا لو لبس خلخالا او سوارا
من ذهب او فضة او جوهر يحنث بالاجماع لانه حلي كاملا لا يحل للرجال وعقد اللؤلؤ ان رصع
حلي والا اي وان لم يرصع فلا اي حلف لا يلبس حليا فلبس عقد اللؤلؤ غير مرصع
لم يحنث عند الامام لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقالا حلي مطلقا
فيحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلاثة لانه حلي حقيقة حتى سمي به
في القرآن كما في اكثر المعتبرات لكن يشكل بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة
اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يعلل بان هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان
فكل افتى بما شاهد في زمانه وقال في الكافي وغيره وقولهما اقرب الى عرف ديارنا ولهذا
قال وبه اي بقول الامامين يفتى لان التحلي به على الانفراد معتاد كما في عامة المعتبرات
وفي لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها لا يحنث

لانه لا يسمى جالسا على الارض عادة وان حال بينها اى الارض وبينه اى الحالف ثيابه الذى يلبس حنث لانها تبع له فلا تعتبر حائلا ولو خلع ثوبه فبسط وجلس لا يحنث لارتفاع التبعية وفى لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحنث لانه مثله والشئ لا يكون تبعا لمثله فتنقطع النسبة السفلى هذا فى المعرف اما لو نكره فحلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش وان جعل فوقه قرام بالكسر ستر رقيق يحنث لانه تابع له وفى لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه لا يحنث لانه غيره وما وقع فى الكنز والقدورى من تنكير السرير مشكل الا ان يحمل المنكر على المعرف كما فى الجوهرة لكن بعيد تامل وان جعل فوقه اى فوق هذا السرير بساطا او حصيرا فجلس عليه حنث لانه يعد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا الفرس فجلس فوقه سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فانه لا يحنث والله اعلم

باب اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل فيه ان ما يشارك الميت فيه الحى يقع اليمين فيه على حالة الحيوة والموت وما اختص بحالة الحيوة تتقيد بها الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحى ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلا يحنث من قال ان ضربتك اى زيدا مثلا او كسوته او كلمته او دخلت عليه فكذا لفعلها اى بفعل هذه الاشياء بعد موته اى بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن والايلام لا يتحقق فى الميت والمعذب فى القبر يعذب بقدر ما لم يتالم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط فضربه بضربة واحدة ان وصل الى بدنه سوط بشرط الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكلام والدخول اذ المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو دخل عليه فى المسجد حنث على المختار وكذا لو حلف لا يطئها او لا يقبلها فوطئها او قبلها بعد الموت لا يحنث بخلاف الغسل والحمل والمس يتحقق هذا فى الميت وفى حلفه لا يضربها فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لتحقق الايلام بهذه الافعال اطلقه فشمل ما اذا كانت اليمين بالعربية او بالفارسية وما كانت فى حالة الغضب او المزاح وهو المذهب وقيل لا يحنث فى حالة المزاح فلهذا لو اصاب انفه راسها فى الملاعبة فادماها لا يحنث وفى الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد فى الضرب فلو حلف لا يضرب امراته فلو ضرب امته فاصابها يحنث كما فى البحر وقيل يشترط على الاظهر فلا يحنث بان تعمد غيرها فاصابها جزم به فى الخانية حلف ليضربنه حتى يموت فهو يقع على اشد الضرب لانه المراد فى العرف ولو قال

حتى يغشى عليه او يبكى او يبول فلابد من وجودها حقيقة وفى التنوير حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف بموته حنث والا لا حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد فمات فيها حنث وبعكسه لا وفى حلفه ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد فلو قضى تمام الشهر حنث وقبله بر لان الشهر وما زاد عليه يعد فى العرف بعيدا وما دونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر وفى التنوير ولفظ السريع كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على ما نوى حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم وفى حلفه ليقضينه اى دينه اليوم فقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره بر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث يتناول بيده لو اراد قبضه والا فلا بر ولو كان الدائن غائبا يحنث بترك القضاء كما فى القهستانى لكن المختار للفتوى ان الحالف يرفع الامر الى القاضى فاذا رفع الامر اليه بر لان القاضى فى هذه الصورة انتصب نائبا عنه فى هذا الحكم نظرا للحالف زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش او نبهرجة لفظ اعجمى معرب واصله نبهره وهى والزائف كلاهما من جنس الدراهم وفضتها غالبة والفرق ان الزائف ما يرده بيت المال لا يرده التجار بخلاف النبهرجة فانه يرده التجار ايضا او مستحقة بفتح الحاء اى مستحقا صاحبها اياها على الدائن او باعه اى باع المديون دائنه به اى بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باعه فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اى قبض الدائن ذلك الشئ وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله بر فى هذه الصورة لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحق صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وبالبيع وقعت المقاصة بين الدين وبين الثمن فقضاء الدين ولو قضاه رصاصا او ستوقة او وهبه اى الدائن ذلك الدين للمديون مجانا او ابراه منه اى من الدين لا ابرا الحالف والحنث يمينه فى صورة الهبة والابراء واما فى صورة الاولين فلم يبر وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر والحنث وهذا كله عندهما وعند ابى يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه حنث كما فى مسئلة الكوز كما فى القهستانى ولا يخفى انه لو لم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف او لو قال ولو رصاصا

او سوقة حنث ولو وهبه وابراه لا يبر لان الاسلم من عظم الاختلاف تامل وفي حلفه لا يقبض دينه من غريمه درهما دون درهم لا يحنث في يمينه بقبض بعضه لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق ما لم يقبض كله متفرقا فانه يحنث لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو قيد باليوم لم يحنث بقبض البعض في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو ادخل من التبعيضية حنث وان فرقه اي القبض بعمل ضروري كالوزن لا يحنث لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لزفر هذا اذا لم يتشاغل بين الوزنين بعمل اخر اما اذا اشتغل بينهما بعمل اخر حنث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفي التنوير لا ياخذ ماله على فلان الا جملة او الا جمعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث ومن قال ان كان لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة من الدراهم فعبده حر مثلا لا يحنث بها اي بمائة او باقل منها لان شرط الحنث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا او عروضا للتجارة او عبدا للتجارة او سوائم مما تجب فيه الزكوة لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة نحو من حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا في جنسه فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه وفي ليفعلنه يكفي فعله مرة لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الاثبات فيختص ويحنث اذا لم يفعله في عمره في اخر جزء من اجزاء حيوته او يفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا الى اخر الوقت والا لا حلفه بتشديد اللام وال اي حلف مالك امر بلد رجلا ليعلمنه بكل داعر بالدال المهملة اي فاسق خبيث مفسد اتى بالبلد تقيد اليمين بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل البلد لان المقصود من الاعلام دفع شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فائدة بعد زوال الولاية والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فلا يجب الاعلام لو عاد الى الولاية كما لم يجب على الفور فان لم يعلم حتى مات او عزل فقد حنث وفي الفتح ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المعنى وهو المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقييد بالقول فور علمه به وفي البحر لو حلف رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة وفي حلفه ليهبنه فوهب ولم يقبل بر الحالف في يمينه خلافا لزفر وكذا

القرض

القرض والعارية والصدقة والوصية والاقرار بخلاف البيع ونظيره الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع وهذا لان الهبة ونظائرها تبرع فيتم بالمتبرع بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة فاقتضى العوض من الجانبين وفي حلفه لا يشم ريحانا فهو يقع على ما ساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين وقصد لان الريحان عند الفقهاء ما لا ساق له رائحة طيبة كالورقة وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وقيدنا بالقصد لانه لو وصل رائحة بلا قصد ووصلت الرائحة الى دماغه لا يحنث كما في الفتح وقيل يحنث بشمهما في لا يشم ريحانا لان الريحان اسم لما له رائحة طيبة من النباتات عرفا فيحنث كما في الاختيار وفي حلفه لا يشم وردا او بنفسجا فهو يقع على ورقه دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه يحنث ايضا لعموم المجاز وهذا مبني على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يسمى بايع البنفسج وانما يسمى بايع الدهن ثم صار كما يسمى في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينعقد الا على نفس النباتات فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد واطلاق اليمين على شرائهما ينصرف الى الورق والعرف يقرره بخلافه في البنفسج كما في المنح ولهذا لو قال وفي البنفسج والورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تامل وفي حلفه لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعي حلف انه لا مال له وله دين على مفلس او على ملي اي غني لا يحنث لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند الائمة الثلاثة يحنث

كتاب الحدود

لما كان اليمين للمنع في احد نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقيبها والحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه لانها ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها ولان كفارة اليمين دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن الحدود كثيرة من جملتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وبسبب الكل

للحل من الحدود وما اضيف اليه من الزنا والشرب والقذف وفي الشرع الحد بلام الجنس لقرينة
مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد
قطع الطريق واما حد السكر فداخل في حد الشرب كمية وكيفية غاية انه قسمين شرب الخمر وشرب
المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها ستة عقوبة مقدرة مبنية في الكتاب او السنة
او الاجماع تجب على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عنده وعليه يبتني عدم جواز الشفاعة
فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة
عند الرفع له في الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كما في الفتح حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره
تعالى لان المقصود الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحد
مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هي المسقطة
عنه عذاب الاخرة كما في الفتح فلا تسمى التعزير ولا القصاص حدا اما التعزير فلعدم التقدير فيه
واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العفو منه ولا يشكل هذا بحد القذف لان الغالب
فيه عندنا حق الله تعالى الا ترى انه لا تقبل شهادته والزنا بالقصر يكتب بالياء لغة حجازية وبالمد
لغة نجدية وطي اي غيبوبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة مكلف
خرج به وطي المجنون والمعتوه والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طايع خرج بالناطق
الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال انه يدعي الشبهة وبالطائع وطي المكره لان الاكراه يسقط
الحد على ما سيأتي في قبل وزاد صاحب البحر قوله مشتهاة حالا او ماضيا فخرج به غير المشتهاة
كوطي الصبية التي لا تشتهى والميتة والبهيمة خال ذلك الوطي عن ملكه اي ملك النكاح واليمين
احتراز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا وشبهته اي شبهة الملك كوطي معتدة
البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه وزاد صاحب البحر قوله في دار الاسلام
لانه لا حد في وطي دار الحرب او تمكينه من ذلك او تمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت
على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين
فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والا لا انتقض التعريف طردا وعكسا
والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تامل ويثبت الزنا ثبوتا ظاهرا
عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابي ثور والشافعي بشهادة اربعة رجال
فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلاثة وانما اشترط فيه اربعة رجال تحقيقا

لمخ

لمخ السر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمل ما اذا
كان الزوج احد الاربعة بشرط ان يكون الزوج لم يقذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف
وعلى الزوج اللعان فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل
مجتمعين فلو شهدوا متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لا تقبل ويحدون حد القذف واما اذا
حضروا في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وجاؤوا الحاكم واحدا بعد واحد
فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة كما في السراج بالزنا متعلق بالشهادة
اي شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام لا بالوطي او الجماع اذا سألهم
بعد الشهادة ظرف يثبت الامام او نائبه او القاضي عن ماهية الزنا احترازا عن زنى العين
واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينان تزنيان وكيفيته لاحتمال كونه مكرها وقيل
لاحتمال كونه زنى بالابط والفخذ والدبر كما في المضمرات وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولا
يقال ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الغرض من هذه الاستقصا
وكمال الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحد ولقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود
ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما في القهستاني وبمن زنى هذا السؤال عن المزني بها
اذا كانت الشهادة عن المزنية وفائدته الاستكشاف عن الشبهة وعن الزان اذا كانت
الشهادة عن المزنية وفائدته الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الا ول
ايضا كما في الاصلاح فمن قال ان السؤال عن الماهية يغني عنه او خص السؤال بالاول
فقد اخطأ تامل واين زنى لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البغي ومتى زنى لان الزنى المتقادم
او في حال الصبي او الجنون لا يوجب الحد ورد بان زنى المتقادم ليس على اطلاقه فانه
يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقادم انما يمنع لايجابه التهمة بالتاخير اذا لم يكن
التاخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقادم ليس فيه يقتضي التهمة والتقادم في الزنا يثبت
بشهر وما فوقه عندهما وعنده يفوض الى راي القاضي فبينوه على الوجه المشروح وقالوا
رأيناه وطئها بصفة الفعل في فرجها كالميل في المكحلة بضم الميم والحاء الة مخصوصة للكحل
وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والا يغني عن ذلك وعدلوا
بصيغة المجهول اي الشهود تعديلا سرا او علانية عند من لا يكتفي بظاهر العدالة في غير الحد
من الحقوق وهو ظاهر وعند من يكتفي احتيالا للدرء وفي اكثر المعتبرات ويجب الامام حبسه لسأل

الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما يندرئ على الدرء
وحبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بانه يلزم الجمع بين التعزير والحد
في حالة واحدة اذا حد كجده فيلزم ان يكون الحبس احتياطا لا تعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس
بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل او بالاقرار اي يثبت الزنا باقرار الزاني حال كونه عاقلا بالغا فلا
اعتبار لقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذمي بوطي الذمية حد خلافا لمالك ولا
الحرية فلو اقر العبد بالزنا حد خلافا لزفر اربع مرات كما في قصة ماعز خلافا للشافعي فان عنده
يثبت باقراره مرة في اربعة مجالس من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح
فلو اقر اربعا في مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعا وان كان
في مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت الزنا كما في القهستاني
وللاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او باشارة لا يحد الثاني ان لا يظهر
كذبه كما لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب الشبهة فتندرئ كما في الفتح فبهذا
علم ان عبارة المص قاصرة تدبر كلما اقر رده الحاكم وقال ابك داء او جنون او غيره حتى يغيب
عن بصره وفيه تسامح لان الحاكم لا يرده في الرابعة بل يقبله فلو قيده بالامرة والاربعة لكان
اولى وفي القهستاني ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لانه ان كان منكرا
فقد رجع عنه والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابي يوسف
خلافا لمحمد ثم سأل كما مر اي سأله الحاكم عن ماهيته وعن كيفيته وعن زمنه ومكانه بمن سوى الزمان
لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى في صباه او في حالة
الجنون كما في بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يسأله
فبينه اي بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا بينه لزم الحد لظهور الحد وندب تلقينه اي تلقين
الحاكم المقر ليرجع عن اقراره بلعلك قبلت او لمست او وطئت لشبهة او نظرت او باشرت
او تزوجت تخفيفا لمعنى الستر فلو ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة
للغير ولو تزوجها بعد زناه او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت
الفعل كما في المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقادم او كان بالاقرار تدبر فان رجع المقر عن اقراره
قبل الحد اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او في اثنائه قبل الموت ترك وخلي
سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعي وابن ابي ليلى فان عندهما يحد لوجوب الحد باقراره فلا يبطل

برجوعه

برجوعه وانكاره والحد للمحصن بكسر الصاد وفتحها رجمه لم يقل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجم
في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه
انعقد اجماع الصحابة وفيه اشعار بانه لو رجع في رجمه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما
اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه لانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل
من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره
كفاية كما في التبيين وظاهره انه يرجمه ولكن لا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجم اصلا وهذا
بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اذا قتله يبدأ به الشهود اي يجب
بداية الشهود بالرجم ولو بحصاة صغيرة كذا عن علي رضي الله عنه ولانهم قد تجاسروا على الاداء ثم
يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرء وعند الائمة الثلاثة وفي رواية
عن ابي يوسف لا يشترط بدايتهم ولكن يستحب ظهورهم وبدايتهم اعتبارا بالجلد واجيب بان كل احد
لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف فان ابوا اي الشهود
كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او اخرسوا
او ارتدوا سقط الرجم سواء كان قبل القضاء او بعده لفوات الشرط وهو بداية الشهود
وروي عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم الامام ثم الناس ولم ينظر دهم ولو
فلو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوع الايدي يبدأ الامام هذا اذا قطعت
ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وقيد بالرجم لان ما سواه من الحد ولا يجب
الابتداء من الشهود ولا الامام كما في الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احدهم هل يحد الشاهد
اولا ذكر في المبسوط انه لا يقام الحد على الشهود ثم الامام اي يرجم الامام او القاضي ثم الناس
ولم يذكر المص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه سقط الحد وقياسه السقوط كما في البحر وفي
الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم الزاني وسعهم ان يرجموه وان لم يعاينوا اداء الشهادة
وروي عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا اما اذا كان غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم
ان يرجموه حتى يعاينوا اداء الشهادة وفي المقر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر
خاصة الامام حال كونه مبتدءا فهو تضمين شائع ليس فيه تسامح كما في القهستاني ثم الناس
كذا عن علي رضي الله عنه ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام
حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه والصلوة عليه اصنعوا كما تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة

لو قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم ولقد رأيته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به الغسل
بخلاف الشهيد والحد لغير المحصن اي للزاني حر فقد سائر الشروط الجلد مائة جلدة لقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه نسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به
ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر
وللعبد الزاني نصفها اي نصف جلد المائة فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينصف واذا ثبت التنصيف
في الاماء لوجود الرق يثبت في العبد دلالة بسوط متعلق بجلده لا ثمرة له لان عليا رضي الله عنه لما
اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته ضربا وسطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات
ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيفا
خلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كما في الفتح لما روي ان رجلا ضعيفا زنى فامر
عليه السلام بان يؤخذ عثكال فيه مائة شمراخ فيضرب بضربة كما في السراجية مفرقا ذلك الضرب
على جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما في التبيين وغيره وقال
في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج لكن الضرب في الفرج قد يفضي
الى التلف والحد زاجر لا متلف فلهذا تبقى الاعضاء التي لا يؤمن التلف كالفرج وغيره تدبر
الا الوجه لانه مجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب والفرج لانه يؤدي الى الهلاك وقال بعض
مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك وعند ابي يوسف والشافعي على قول الضرب
الراس ضربة واحدة لقول ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الراس فان الشيطان فيه وجوابه
انه ورد في حربي كان داعيا وهو مستحق القتل ويضرب الرجل قائما في كل حد لان مبنى اقامة الحد
على التشهير والقيام ابلغ فيه بلا مد اي من غير ان يلقى على الارض ويمد رجلاه كما يفعل اليوم
وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق راسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب
ويجره وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم
يزيد به الا ان يعجزهم فيشد وينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فيزجر خلافا للشافعي
ولا تنزع ثيابها اي ثياب المراة لان فيه كشف العورة وهذا التصريح بما علم للاستثناء الا الفرو
اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيره والحشو اي الثوب الذي حشي بالقطن او الصوف
او غيره فانهما ينزعان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم تكن لها غير ذلك ويحفر لها اي للمراة

الا الراس لئلا يؤدي الى زوال سمعه او بصره او شمه صح

واحد سوى الازار فانه لا ينزع صونا عن الكشف في العورة والمراد به تحت جالت في كل لانه استر لها صح

الى

الى السرة او الى الصدر في الرجم لانها ربما تضطرب ويكشف العورة وهو بيان للجواز والا فلا باس
بترك الحفر لها لا يحفر في الرجم له اي للرجل لانه بناء على التشهير والربط والامساك غير مشروع
في المرجوم وهذا تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه ولا يحد سيد مملوكه سواء كان عبدا او امة بلا
اذن الامام او نائبه لانه حق الله تعالى ولا نيابة له فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند
الائمة الثلاثة يحد اذا عاين السبب او اقر عنده ولو ثبت بالبينة فلهم فيه قولان وفي حد القذف
والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحدود بتقلد القضاء حتى لو كان
مكاتبا او ذميا او امرأة فلا يقيم الحد اتفاقا واحصان الرجم احتراز من احصان القذف على
ما سيأتي الحرية لقوله عليه السلام لا يحصن الحر الامة ولا العبد الحرة والتكليف لان الصبي
والمجنون ليسا من اهل العقوبات والاسلام للحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه
عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التورية قبل نزول اية الجلد ثم نسخ وعن ابي يوسف
ان الاسلام ليس بشرط في الاحصان وبه قال الشافعي واحمد والوطء بنكاح صحيح حتى لو وطئ
بنكاح فاسد او بملك يمين لم يرجم وكذا لو لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا
اما في الاول فلعدم تمكنه من الوطء الحلال واما في الثاني فلقوله صلى الله عليه وسلم
الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول ايلاج
الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال لانه تبع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول
الوطء بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج
في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم حال وجود الصفات
المذكورة فيهما اي في الواطئ والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطء بنكاح
صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة
او مجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود التفرق عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة وكذا اذا
كان الزوج عبدا او صبيا او مجنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل
ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول
ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العته يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف
لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفي البحر اذا سرق الذمي او زنى ثم اسلم ان ثبت
ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة

فاسلم لا يقام عليه الحد ويسقط عنه ولا يجمع بين جلد ورجم يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع
ولا يجمع بين جلد ونفي يعني في غير المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي ولنا
ان الحد في الابتداء او الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر
وجلد ورجم في الثيب ثم نسخ بجلد مائة في قوله الزانية ثم نسخ فاستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد
في غيره الا سياسة استثناء من قوله ولا بين جلد ونفي اذا رأى مصلحة للمسلمين فيقم به على
قدر ما يرى لان عمر رضي الله عنه نفى غلاما صبيح الوجه افتتن به النساء والحبس لا يوجب النفي الا
انه فعله سياسة لا حدا وفيه اشعار الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تكون في كل جناية والرأي
فيه الى الامام وفي البحر وفسر التغريب في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة نفيه
الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا الى كذا انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا لحوق العار
بالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل والمريض الزاني المحصن يرجم في الحال لان الرجم
متلف ولا يتأخر بسبب المرض ولا يجلد الزاني المريض غير المحصن ما لم يبرأ عن المرض كيلا يفضي الى الهلاك
وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه
يقام عليه الحد تطهيرا كما في المحيط والى ان لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما
في اكثر الكتب والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد كيلا تهرب قيد بالبينة لانه اذا ثبت
بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس وترجم الحامل المحصنة اذا وضعت اي بعد
وضع الولد ان كان له قريب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل ولا تجلد الحامل غير المحصنة
ما لم تلد وتخرج من نفاسها لانه نوع مرض ولذا انفذ تصرفها من الثلث فلو اكتفى بالمريض جاز
والحائض كالصحيح وان لم يكن للمولود من يربيه لا ترجم حتى يستغني عنها لان في ذلك صيانة الولد
عن الهلاك كما في الاختيار وانما صورنا في صورة الاتفاق مع انها ذكرت في الهداية
وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجحها وسكت عما عداها تدبر

باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد
وكيفية اثباته ثم شرع في تفاصيله وبدا ببيان الشبهة فقال الشبهة وهو ما يشبه الثابت
وليس في نفس الامر بثابت او اسم من الاشتباه وهي ما بين الحلال والحرام والخطأ
والصواب دارئة اي دافعة للحد عن الواطئ لما تقدم قال الاسبيجابي الاصل انه متى ادعى شبهة
واقام البينة عليها سقط الحد بمجرد الدعوى سقط ايضا الاكراه خاصة ولا يسقط به الحد حتى يقيم

البينة

البينة على الاكراه وهي اي الشبهة نوعان هذا مسلك صاحب الوقاية والكنز لكن في الاصلاح
وغيره ان الشبهة ثلثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد ولا يمكن درج الثالثة في الثانية لان
النسب يثبت فيها ولا شيء فيها على الجاني وان اعترف بالحرمة شبهة في الفعل اي الوطء وتسمى
شبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غيره وهي اي الشبهة في الفعل ظن غير الدليل
على حل الفعل دليلا عليه فلا حد فيها اي في شبهة الفعل ان ظن الواطئ الحل قال في الاصلاح
ان ادعى الحل وعلم بان العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يحد ان لم يدع وان خطر به الظن ولا
يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تامل والا اي وان لم يظن الحل يحد قالوا هذه الشبهة في
ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول والى هذه المواضع اشار بقوله
كوطء معتدة من ثلث لان حرمتها مقطوع فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقي فيها بعض
الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها
وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاورث الشبهة عند ظن الحل
لانه في موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق شامل اذا اوقعها جملة او متفرقا وفي البحر سؤال
وجواب فليطالع او كوطء معتدة من طلاق على مال وفي الهداية والمختلعة والمطلقة
على مال بمنزلة المطلقة الثلث لحصول الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة وفي البحر
ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح
ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلثا ذكره الكرخي او كوطء ام ولد اعتقها لثبوت حرمتها
بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة او كوطء امة اصله
اي ابيه وامه وان علا من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع
قد يوهم ان للابن ولاية جارية الاصل كما في العكس او كوطء امة زوجته فان غنى الزوج بمال
زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها وقد يورث
شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما في اكثر المعتبرات وما في الباقلاني وغيره من انه قد اجمع
على ان النسبة الاغنائية مجازية صرفة بخلاف قوله عليه السلام انت ومالك لابيك
على ان التفسير غير متعين كما ذكر في كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص ليس بسديد لان كون
نسبة الاغناء النسبة مجازية لا ينافي ايراث الشبهة مع نص بحثهم اغناؤه بمال خديجة وان كانت
على قول تامل او كوطء امة سيده لان العبد ينتفع بمال سيده عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن

او وطئ الجوار من قبيل الاستخدام والشبه عليه الحال يكون معذورا وكذا وطئ المرتهن المرهونة فاذا
قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتان ففي رواية كتاب الرهن لا حد عليه وفي رواية
كتاب الحد يجب الحد في الاصح كما في الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور
وانما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطئ حاصلا من محل الاستيفاء سببا لملك المال في الجملة وملك
المال بسبب ملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الايضاح انه يحد سواء ظن اولا
فهي مخالفة لعامة الروايات كما في الفتح وفي الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن
واما الجارية المستاجرة والعارية والوديعة فكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل ففي هذه المواضع
الثمانية لا يحد اذا قال انها تحل لي ولو قال انها علي حرام وجب الحد واطلق في ظن الحل فشمل ظن الرجل
وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمت الجارية او بالعكس
فلا حد كما في المحيط والنوع الثاني من نوعي الشبهة شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك
وشبهة حكمية وهي قيام دليل ناف للحرمة في ذاته اي اذا نظرنا للدليل مع قطع النظر عن المانع يكون
منافيا ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فلا يحد الجاني فيها في الشبهة في المحل وان وصلية علم
بالحرمة كوطئ امة ولده وان سفل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك
فقال انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان
او كوطئ مشتركة فان الملك فيها دليل جواز الوطئ او كوطئ معتدة بالكنايات بان قال لها انت
بائن او علي حرام او بتة او برية مثلا واراد البينونة او الثلث ثم جامعها في عدتها لا حد عليه
لقول بعض الصحابة رضي الله عنه ان الكنايات رواجع وان نوى الثلاث دون الثلاث لا فائدة
في هذا اللفظ لانه ان اراد معتدة من الثلاث صريحا فقدم في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنايات
اذا نوى بها الثلاث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبلها والصواب الترك تامل او كوطئ البائع
الامة المبيعة او كوطئ الزوج الامة الممهورة اي التي جعلها صداقا لمراة تزوجها قبل التسليم اي
قبل تسليم المبيعة الى المشتري في البيع الصحيح وقبل التسليم وبعده في البيع الفاسد والمبيعة بشرط
الخيار سواء للبائع او للمشتري وقبل تسليم الممهورة الى الزوجة لان كون المبيعة في يد البائع
بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم
زوال الملك فلا حد في هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا لزفر والنسب يثبت
في هذه اي في شبهة المحل عند الدعوة لعدم تمحضه زنا لقيام الدليل النافي للحرمة لا في الاول اي لا يثبت

النسب

النسب في شبهة الفعل وان وصلية ادعاه لتمحضه زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه
الحال عليه هذا ليس يجري على العموم فان في المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا وطئ
في العدة فيكفي ذلك لاثبات النسب ويحد بوطئ امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد
او المستاجرة وان وصلية ظن حلها لانه لم يستند ظنه الى دليل وكذا يحد بوطئ امراة
وجدها على فراشه وقال حسبتها امراتي لعدم الاشتباه مع طول الصحبة فلم يكن هذا الظن
مستندا الى دليل فلغا وان وصلية كان اعمى لامكان التمييز بالسؤال الا ان دعاها فقالت اي
اجابت تلك المراة فقالت انا زوجتك فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل
في حقه ولو جاءت بولد يثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل
ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كما في العناية لا يجب الحد بوطئ اجنبية زفت
اي بعثت اليه وقلن اي النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحدة
تكفي فيها كما في البحر فعلى هذا لو اتى بصيغة المفرد كما في الكنز لكان اولى تامل وهي زوجتك
لانه اعتمد على اخبارهن في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها
في اول الوهلة فصار كالمغرور ولكنه لا يحد قاذفه وعليه المهر اي مهر المثل والعدة ويثبت
ولدها منه لان الوطئ في دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر ولا
بوطئ بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية الا انه يعزر لانه ارتكب جريمة والذي
يروى انها تذبح وتحرق فذلك لقطع التحدث به وزنى في دار حرب او بغي اي من زنى
في دار الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى في معسكره وتمامه في المنح وعند الائمة الثلاثة
يقام عليه الحد لو خرج الينا واقر لانه التزم باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود في دار الحرب ولا يجب الحد بوطئ امراة محرم له تزوجها
سواء كان عالما بالحرمة اولا ولكن اذا كان عالما به يوجع بالضرب تعزيرا له هذا عند الامام
وعندهما والائمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محلية
النكاح وصار العقد لغوا وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التناسل وكل انثى
من بنات ادم قابلة له ومحلية النكاح وان انعدمت عن الحل رم بدليل لكن بقيت شبهتها
كما في نكاح المتعة فيندرئ به الحد هذا ووطئ الزوجة بغير شهود وغيرهما من شبهة العقد
فيكون الشبهة على ثلاثة اضرب كما بيناه في اول الكتاب او من استاجرها ليزني بها فانه لا يحد

لانه روي ان امراة سالت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه
الحد عنهما وقال هذا مهرها خلافا لهما في المسئلتين وهو قول الائمة الثلاثة لانه ليس بينهما
ملك فلا شبهة فكان زنا محضا قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا ولم يشترط شيئا
يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لازني بك لا يحد اتفاقا وقيد ليزني بها لانه لو استاجرها للخدمة
ثم جامعها يحد اتفاقا ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ
يعزر اتفاقا كما في شرح المجمع وغيره لانه اتى امرا منكرا ليس فيه حد وكذا لو وطئها اي الاجنبية
في الدبر فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرف هذا اعلم ان في هذا المحل كلاما لان المسئلة
الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا وجه لهذا العطف بطريق التشبيه تامل وفيه اشارة الى
انه لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف واذا كان حراما بالاجماع وانما يعزر
لارتكاب المحظور او عمل عمل قوم لوط فانه يعزر ولا يحد عند الامام وعندهما يحد وهو احد
قولي الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما
انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء
وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان
مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب
وكذا يندر وقوعه لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه الشافعي
محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده كما في الهداية وفي المنح الصحيح قول الامام وفي الفتح
انه يودع في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة
وفي التبيين ولو راى الامام مصلحة قتل من اعتاده جاز له قتله وفي البحر انهم يذكرون في حكم
السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل
بها وفي التنوير ولا تكون اللواطة في الجنة على الصحيح وان زنى ذمي بحربية مستامنة في دارنا فلا حد
لو زنى في دار الحرب حد الذمي فقط لا الحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات
بخلاف الحربية وعند ابي يوسف يحدان لان المستامن يستلزم الاحكام ما دام في دارنا
فيحد الا في شرب الخمر وفي عكسه اي ان زنى حربي مستامن بذمية حدت الذمية لا الحربي عند الامام
لانه قد وجد حقيقة الزنى منها فيحد خاصة وعند ابي يوسف يحدان ايضا وعند محمد لا يحدان لان الحد
يسقط في الاصل فاوجب سقوطه في التبع وان زنى مكلف بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها لانها

اذا لم يكن

اذا لم يكن تجامع مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد كما في الغاية ولو فيه لكان اولى تام حد المكلف خاصة
بالاجماع لكونه اصلا وفي عكسه اي ان زنى مجنون او صبي بمكلفة لا حد عليها اي المكلفة لانها تابعة
له الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال يحد المكلفة وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان الزنا وجد
منها وسقوط الحد من جانبه لا يسقط الحد عنها ولا حد بزنى المكره سواء كان المكره زانيا او مزنية
ولو اكرهه غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق من غيره
اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما هدد به والفتوى على قولهما ولا يحد ان اقر احدهما اي احد الزانيين
بالزنى اربع مرات في مجالس مختلفة وادعى الاخر النكاح لان دعوى النكاح يحتمل الصدق
وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما بالزنا
وقال الاخر ما زنى بي ولا اعرفه فلا يحد المقر عند الامام وزفر وعندهما يحد وفي المنح اذا كانت
المراة غائبة واقر الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد ومن زنى بامة
فقتلها اي الامة به اي بفعل الزنا لزمه اي الفاعل الحد والقيمة عند الطرفين لانه جنى جنايتين
فيوفر على كل واحدة منهما حكمها وعند ابي يوسف لزمه القيمة فقط لان تقرر ضمان القيمة سبب
لملك الامة وعلى هذا الخلاف لو زنى بجارية ثم اشتراها او زنى بها ثم نكحها او زنى بجارية جنت
عليه جناية الزنا فدفعت الى الزاني بعد الزنى بسبب الجناية اما لو فداها المولى بعد الجناية فيجب
عليه الحد اتفاقا او زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد
عليه اتفاقا كما في شرح المجمع قيد بالجارية لانه لو زنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا
والخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يؤخذ بالمال والقصاص اذا اخذ مالا او قتل
بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين
وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا انه اذا انكر الاموال
لا بالحد لان اقامته مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيمه على نفسه وكذا القاضي بخلاف امير البلدة فانه يقام
عليه الحد بامر الامام **باب الشهادة على الزنا** والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بحد اي بما يوجبه
كالزنا متقادم اي موجبه او سببه وهو الزنا فاسناده الى الحد مجاز من غير بعد عن الامام يعني
ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم بحيث يقدر على ادائها من غير تاخير والا تقبل وفي الفتح
وغيره ولا شك انه لا يتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق
ولو في بعد يومين ونحوه من الاعذار التي يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى فعلى هذا العقال

من غير عذر لكان اولى والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم لان الشاهد مخير بين
حسبتين اداء الشهادة والستر قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه
عورته يوم القيمة فالتاخير ان كان للستر فالاقدام على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصرار
فاسقا اثما خلافا للشافعي كما في اكثر المعتبرات وفي المنح ولا يخفى ان في العبادات لشاهد مشهورا
فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها الا في حد القذف لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم
على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم وفي السرقة يضمن السارق المال المسروق اذا ثبت
بالشهادة ولا يضره التقادم لانه حق العبد لكن لا يحد السارق لانه حق الله تعالى فلهذا لو
شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى المال دون القطع وفي كثير من الكتب التقادم كما يمنع
يمنع الشهادة يمنع اقامة الحد بعد القضاء خلافا لزفر وهو قول الائمة الثلاثة حتى لو هرب بعد
ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا تقادم عليه بقية الحد ويصح الاقرار به اي
لو اقر بما يوجب الحد بعد التقادم حد لانه لا يتهم على نفسه الا في الشرب وتقادم غير الشرب
بشهر وهو منقول عن محمد لان ما دونه عاجل ومروي عنهما في الاصح قال الامام انه مفوض الى رأي
القاضي وقيل بمضي ستة اشهر وقيل بنصف شهر وفي التنوير ولو شهدوا بزنا متقادم حد الشهود
عند البعض وقيل لا وتقادم الشرب بزوال الريح عند الشيخين كما سيأتي وعند محمد بشهر ايضا
اي كتقادم غير الشرب وان شهدوا بزناه بغائبة وهم يعرفونها قبلت شهادتهم ويحد بخلاف
سرقة من غائب اي لو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لشرطية الدعوى في السرقة
دون الزنا لكنه يحبس السارق الى ان يجيء المسروق منه كما سيأتي وان اقر بالزنا بمجهولة او غائبة
حد المقر لانه اقر بالزنا وهو غير متهم في حق نفسه وان شهدوا كذلك اي شهدوا وجهلوا الموطوءة
لا يحد المشهود عليه لاحتمال انه امرأته او امته بل هو الظاهر ولا الشهود لوجوب النصاب وفي
البحر ان قال المشهود عليه ان التي رأوها معي ليست لي بامرأة ولا بخادمة لم يحد ايضا وذلك
انها يتصور امة ابنه او منكوحة نكاحا فاسدا او لو قالوا زنى بامرأة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة
فانه لا يحد الرجل ولا الشهود وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة يعني لو شهد اثنان انه زنى بفلانة
كرها واخران انها طاوعته لا يحد عند الامام وهو قول زفر وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة
على زناه لا المرأة للاختلاف في طوعها وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد
يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما اذا شهد ثلاثة بالطواعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن

في الوجه

في الوجه الاول يحد الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصانها بشهادة الفرد وعند الامام لا
يحدون في هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج كلامهم
من ان يكون قذفا ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا اما في حقهما فلاختلافه ولم يتم
على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فللشبهة نظرا الى اتحاد الصورة خلافا لزفر او
شهد اربعة به اي بالزنا في بلد معين في وقت معين واربعة به اي شهد اربعة اخرى
بالزنا في ذلك الوقت ببلد اخر لم يحد احد اما في حقهما فللتيقن بكذب احد الفريقين ولا
رجحان لاحدهما فرد الجميع واما الشهود فلاحتمال صدق كل فريقين يعني مع وجود النصاب
اذ بدونه لا يحد بذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يحد مع وجود النصاب وكذا
لا يحد احد لو شهد اربعة على امرأة به اي بالزنا وهي اي والحال انه تلك المرأة بكر اي ثبت
بكارتها بقول النساء وقولهن تقبل في اسقاط الحد لا في ايجابه فلا يحد احد وكذا في
الرتق والقرن وغيرهما يحمل بقول النساء وفيه اشعار بانهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد
مجبوبا فانه لا حد على احد او هم اي الشهود فسقة سواء علم فسقهم في الابتداء او ظهر فسقهم
لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود لان
الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة او شهود على شهود لان في شهادتهم زيادة شبهة
وهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحاكي للقذف لا يكون
قاذفا فلا يحدون وكذا لا حد على الاصول بالاولى وان وصلية شهد به اي بالزنا الاصول
بعد ذلك لرد شهادتهم من وجه برد شهادة الفروع هذا في الحدود وفي غير الحدود تقبل
بعد رد شهادة الفروع لثبوت المال مع الشبهة وحد المشهود عليه لو اختلف الشهود
في زوايا البيت معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان
كبيرا لا تقبل والقياس انها تقبل كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان
ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في زاوية اخرى بالاضطراب
ولو اختلفوا في ساعتين من يوم وفي بدن المزني بها اي في طولها وقصرها او في ثيابها
فانه لا يمنع لامكان التوفيق وحد الشهود فقط اذا طلبه المشهود عليه لو كانوا عميانا
في وقت الاداء او محدودين في قذف او كانوا اي الشهود اقل من اربعة او احدهم
عبدا او محدودا ولو ترك قوله او محدودين في قذف واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهام

مما ذكر بطريق الدلالة تأمل وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة وكذا اي حد الشهود فقط لو وجد احدهم اي احد الشهود عبدا او محدودا في قذف بعد حد المشهود عليه بالشهادة لانهم قذفة ودية في بيت المال ان رجم اي المشهود عليه بان كان محصنا لانه حصل بقضاء القاضي وخطاؤه في بيت المال لانه عامل للمسلمين فيجب في مالهم وهو بيت المال وارش جرح ضربه اي المشهود عليه او موته منه هدر اي لو شهد الشهود بزنى الزاني في غير محصن فجلد فجرح او افضى الى الموت ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فالارش والموت عند الامام هدر وقالا وهو قول الائمة الثلاثة الارش من بيت المال ايضا اي كما في الرجم ولان الفعل الجارح لا ينتقل الى القاضي لانه لم يؤمر به فيقتصر على الجلاد الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وكذا الخلاف لو رجع الشهود وفيه تسامح لانه يوهم ان ارش الجرح او موته هدر عند الامام وعندهما في بيت المال وليس كذلك بل اذا رجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون وهو قول الائمة الثلاثة تدبر ولو رجعوا اي الشهود بعد الرجم اي رجم المحصن حدوا اي الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع لانهم لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا وقيد بعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا وغرموا الدية لان النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا وكل واحد من الشهود مبتدأ رجع صفة كل حد خبر لكل وغرم ربعها اي ربع الدية وفيه اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة اخرون بالزنا بغيرها فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشيخين وقال محمد لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذا لكان اخصر لانفهامها منها بطريق الدلالة تدبر ولو رجع احد خمسة الذين شهدوا به ورجم بشهادتهم فلا شيء عليه اي على الراجع من الغرامة والحد سواء كان قبل القضاء او بعده فان رجع اخر بعد رجوع الخامس حدا لانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما وغرما اي الراجعان من الخمسة ربعها اي الدية لان المعتبر فيه بقاء من شهد لا برجوع من رجع فبقي ثلاثة الارباع من الدية ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم ولا يرجم المشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون ولو رجع واحد بعده اي القضاء قبل الحد فكذلك اي حدوا كلهم عند الشيخين وعند محمد

وهو

وهو قول زفر والشافعي حد الراجع فقط ولا يحد الباقون لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو شهدوا فزكوا فرجم بكونه محصنا ثم ظهروا اي الشهود كفارا او عبيدا فالدية اي دية المرجوم على المزكين ان رجعوا عن التزكية وقالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا اهلا للشهادة والا اي لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا او قالوا اخطأنا ففي بيت المال عند الامام وقالا وهو قول الائمة الثلاثة الدية في بيت المال مطلقا اي سواء رجعوا عن التزكية او لا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث ولو قتل احد المأمور برجمه بعد شهادة اربعة على احد بالزنا فامر الامام برجمه فضرب عنقه عمدا فظهروا اي الشهود كذلك اي كفارا او عبيدا فالدية في مال القاتل استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الائمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة ووجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل وتجب في ثلث سنين بخلاف ما قتله قبل القضاء فانه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ على عاقلته وفي البحر ولو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطأ وجبت الدية في ثلث سنين وقيد بقتل المأمور برجمه لان من قتل من قضي بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للولي كما في التبيين ولو اقر الشهود بتعمد النظر الى فرج الزاني و الزانية لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كما في الفتح ولو انكر المشهود عليه بالزنا الاحصان بان انكر بعد وجود سائر الشروط يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزفر والائمة الثلاثة فعندهم شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيالا للدرء ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون في معنى العلة

او يثبت بدلالة زوجته منه اي من هذا المنكر وفي التنوير ولو خلا بها ثم طلقها او قال وطئتها وانكرت
فهو محصن دونها كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه
دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحد كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولي
فدخل بها لا يكون محصنا عند ابي يوسف **باب حد الشرب** وهو نوعان شرب الخمر ويكفي فيه
القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واشار الى الاول
بقوله من شرب خمرا وهو من الفاظ العموم فيشمل الذمي وغيره والحال انه لا حد على الذمي والاخرس
وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خمرا تاما ولو وصلية شرب قطرة
واحدة يعني بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه فاخذ
وريحها اي ريح الخمر موجود اي حين الاخذ قال في الذخيرة فاذا اخذه الشهود وهو سكران
او اخذه وقد شرب خمرا وريحها يوجد منه فذهبوا به الى مصر فيه الامام فانقطع منه بقي الرائحة
قبل ان ينتهوا به الى الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يجعل مانعا عن اقامة الحد
كما لو ذهبت الرائحة بالمعالجة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب ويقولا اخذناه وريحها موجودة
وقوله وريحها موجودة جملة حالية من الضمير في اخذ والاولى ان يقول موجود لان الريح مؤنث
سماعي واشار الى الثاني بقوله او جاؤا به سكرانا ولو كان سكره من نبيذ ونحوه من المسكرات
المحرمة غير الخمر اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج
فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية كما في اكثر الكتب فعلم من هذا ان البنج مباح
وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفي القهستاني ولا يحد بما حصل من نحو الافيون
والجوز بوا واختلف انه مسكر ام لا وشهد بذلك اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان
لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة فاذا شهدوا عند القاضي على رجل بشرب الخمر
سالهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سالهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب
في دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسال عن العدالة
ولا يقضي بظاهر العدالة كما في الجناية او اقر به اي بالشرب مرة عند الطرفين وعند ابي يوسف
مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره وعلم شربه طوعا اي لا مكرها ولا مضطرا كما بيناه انفا حد جواب من شرب
اي حد المأخوذ بالريح او السكر وبني الفعل بالمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحد الخالص لله للامام

والولات

والولات وللقضاة عنده فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد كما في القهستاني
اذا صحا فلو شهد على السكران لم يحد ويحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار ثمانين سوطا
متعلق بقوله حد للحر لاجماع الصحابة وهو حجة على قول الشافعي وهو اربعون للحر واربعين
سوطا للعبد لان الرق منصف على كل حال مفرقا ذلك على بدنه كحد الزنا لان تكرار الضرب في موضع
واحد قد يفضي الى التلف واشار بالتشبيه الى انه يتوقى المواضع المستثناة في حد الزنا وانه يضرب
بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا ويجرد عن ثيابه في اشهر الروايات والفرد في المشهور عن اصحابنا وعن محمد
انه لا يجرد وان اقر بالشرب وفيه خلاف للائمة الثلاثة او شهدا عليه به بعد زوال ريحها قيد
لمجموعي الاقرار والشهادة لا لبعد المسافة كما قررناه انفا لا يحد عند الشيخين خلافا لمحمد
فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد
الزنا وعندهما قدر بذهاب الرائحة واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد وعندهما لا يحد الا
عند قيام الرائحة ورجح في الغاية قول محمد فقال والمذهب عندي في الاقرار ما قال محمد وفي الفتح
قول محمد هو الصحيح وفي البحر الحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى
وعلى هذا لو قدمه كان اولى كما هو رواية تدبر ولا يحد من وجد منه رائحة الخمر او تقياها اي الخمر
لاحتمال انه شربها مكرها او مضطرا والرائحة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طائع
او اقر بالشرب ثم رجع عن اقراره فانه لا يحد لانه خالص حق الله فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود
وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة او اقر سكران فانه لا يحد لزيادة احتمال الكذب
في اقراره فيحتال للدرء والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقراره والا يصح كحد
القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته من الاقرار
بالمال والطلاق والعتاق وغيرها والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المراة والارض
من السماء هذا حده عند الامام وعندهما ان يهذي ويخلط كلامه اي يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان
نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيه
وحركاته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحي ربما يتمايل في مشيه والسكران قد يتمايل
ويمشي مستقيما وبه اي بقول الامامين يفتى كما في اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفي الفتح
واختاروه للفتوى لضعف دليل الامام والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه
بالاتفاق للاحتياط ولو ارتد السكران لا تبين امرأته منه اي لا يعتبر ارتداده لعدم القصد

والاعتقاد وهذا قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد التكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كما
في الفتح وعند ابي يوسف ارتداده كفر وفي البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره لكن في الفتح خلافه
باب حد القذف والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة
وهو من الكبائر باجماع الامة والشيخ من الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار وفي البحر
وقواعدنا لا تاباه لان العلة لحوق العار وهو مفقود في الخلوة هو اي حد القذف كحد الشرب
كمية اي عددا فهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد وثبوتا اي من حيث الثبوت بشهادة
الرجلين او باقرار القاذف مرة لا النساء وفي الفتح ويسألهما القاضي عن القذف ما هو
وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها وعلى زمان القذف
ولو قال لي بينة حاضرة في المصر امهله القاضي الى اخر المجلس وحبسه الامام الى قيام القاضي عن
مجلسه ولو شهدا عليه بزنا متقادم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزنا فمن قذف محصنا او
محصنة بصريح الزنا احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يا زاني فقال الاخر صدقت
لا يحد المصدق بخلاف ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال الاخر وانا اشهد
لا حد على الثاني ولو قال بعيرا او بثور او بحمار او بفرس لا حد عليه بخلاف زنيت ببقرة او بشاة
او بثورا و بدراهم حد القاذف بطلب المقذوف المحصن لاستيفاء الحد سواء كان رجلا او امراة واشترط
طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف
كما في الدرر متفرقا لا مرو ولا ينزع عنه اي عن القاذف غير الفرو والحشو اي لا يجرد في حد القذف
لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة الا انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال
الالم واحصانه اي المقذوف كونه مكلفا اي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما
العار حرا فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتبا اي يثبت حريته باقرار القاذف او بالبينة بشهادة
رجل وامراتين وبعلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقذوف محصن مسلما فخرج الكافر
عفيفا عن الزنا الشرعي لان غير العفيف لا يلحقه العار ولو قيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس
لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدرء الحد
فبهذا يندفع ما قيل من ان عند الاخرس لكل شيء اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغي ان يحد اذا فهم
طلبه بالاشارة المخصوصة تامل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوبا ولا خنثى مشكلا وان لا يكون المراة
رتقاء ولا خرساء اذ المجبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بغير

ولو نفاه

ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك او لست بابن فلان ان نفاه عنه في غضب اي مشاتمة حد
والا اي وان لم يكن نفيه في غضب بل في حالة الرضا لا اي لا يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين
كما في الدرر والغاية وغيرها لكن صاحب الكافي وغيره من المعتمدين خصوا بالصورة الثانية
فقالوا ان نفى نسبه غيره وقال لست بابيك يحد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه
حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة واقتضاء ولا نكاح لغير ابيه فكان نفي نسبه
من ابيه نسبة امه الى الزنا ضرورة وفي القهستاني انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية
فالتقييد لغو وان كان في غضب لست بابن فلان لابيه الذي يدعى له حد وان كان في غير غضب
لا لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفى نسبه من ابيه ونفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا الا
ان في غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة اي انت لا تشبه اباك في المروة والسخاوة
فلا يحد مع الاحتمال وفي حال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فبهذا علم ان المص ترك
ما لا بد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المعتبرات بتعميم الغضب في الصورتين لكن
بقي فيه كلام وهو ان ارادة هذا المعنى في حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن
بخيل فان كثيرا من الناس يقولون في حال الغضب تهكما لست بابن فلان فينبغي ان لا يحد
مطلقا لكن في عامة الكتب يحد في حال الغضب تدبر وفي التبيين لو قال انك ابن فلان
لغير ابيه يحد اذا كان في حال المشاتمة بخلاف ما اذا نوى الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان
ولا فلانة فانه لا يحد ولا يحد لو نفاه عن جده بان قال لست بابن فلان وهو جده لانه صادق
في نفيه او نسبه اليه اي الى جده لانه قد ينسب اليه مجازا او نسبه الى عمه او خاله او رابه يعني
اي زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا مجازا او قال له يا ابن ماء السماء فانه في ظاهره نفي كونه ابنا لابيه
وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء او قال لعربي يا نبطي فانه لا يحد
لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة النبط جيل من الناس بسواد العراق
الواحد نبطي وفي الاصطلاح وفيه نظر لان حالة الغضب تابى عن قصد التشبيه فيما يوصف
به في الاول كما تابى عن القصد الى معنى الصعود في ذنابت في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب
في حالة الغضب التهكم به عليه او لست بعربي فانه لا يحد لما مر وفي المنح لو قال لست لاب
او لست ولد حلال فهو قذف ولو قال يا زانية فقالت زنيت مع حد الرجل لانه قذفها
ولست هي قاذفة لانه يحتمل على انت اعلم مني بالزنى ولو قال لامراة زنى بك زوجك

او ظهرك

قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولو قال زنى فخذك فليس بقاذف ويحد بقذف الميت المحصن او الميت المحصنة ان طالب به الوالد او جده وان علا والتقييد بالوالد اتفاقي اذ الام كذلك او الولد او ولد ولده وان سفل والاولى ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا وسفلوا لان العار يلحق بهم فيكون القذف متناولا لهم وقال زفر مع وجود الولد ليس لولد الولد ذلك ولو وصية محروما عن الارث خلافا للشافعي مطلقا بناء على ان القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا بل يثبت لمن يلحق به العار ولهذا يثبت للمحروم عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا لزفر وكذا اى يحد ان طالب به ولد البنت خلافا لمحمد في ظاهر الرواية لانه منسوب الى ابيه فلا يلحقه الشين بزنا ابى امه والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذ النسب ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمص ان يقول وفيه خلاف عن محمد تامل ولا يطالب ولد اباه ولا يطالب عبد سيده بقذف امه المحصنة بالاجماع لانهما لا يعاقبان بسببهما والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى فلو كان لها ابن من غيرهما او اب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين ويبطل حد القذف بموت المقذوف سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده وعند الائمة الثلاثة لا يبطل بناء على ان الارث يجري عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لان حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه لا يبطل بالرجوع عن الاقرار يعني من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان للمقذوف حقا فيه فيكذبه في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها ولا يصح العفو عن حد القذف ولا الاعتياض منه اى اخذ العوض عن حد القذف لانهما لا يجريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عفى المقذوف قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة بالتقادم وفي البحر ويقيمه القاضي بعلمه في ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضرته ولو قال زنات في الجبل وعنى الصعود اى حال كونه قائلا اردت به الصعود حد عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا خلافا لمحمد فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنا بالهمز يجي بمعنى صعد وذكر الجبل يقرره مرادا في مستعمل بمعنى علا ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفاحشة ويمنعه تجوزان يكون مقلوبه في اطرف اللين كما يلين المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف

وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنات على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وفي الغاية والمذهب عندي اذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد والا فلا وقيد بالهمزة اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زنات يحد اتفاقا كما في البحر وان قال رجل لاخر يا زاني وعكس عليه الاخر لا بل انت زان حدا اى القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال انت فكافا ولا يعذر كل منهما للاخر ولو قال لامراته يا زانية وعكست حدت المراة مثلا ولا لعان على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد وفيه اشارة الى انه لو قال يا زانية بنت زانية فخاصمت الام اولا فحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المراة اولا فلاعن القاضي بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل ولو قالت في جواب قوله لها يا زانية زنيت بك او معك بطل الحد ايضا اى كما بطل اللعان لوقوع الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال انها ارادت زنا هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجوب القذف منه لانها في ذلك هذا اذا اقتصرت على هذه ولو زاد قبل ان اتزوجك تحد المراة وحدها وقيد بكونها امراته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته ولو قالت في جوابه انت ازنى منى حد الرجل وحده وان اقر الرجل بولد ثم نفاه اى نفى نسبه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيجب اللعان وان عكس اى نفاه ثم اقر به حد اى الناقض لانه اكذب نفسه بعد ما نفاه والولد له اى يثبت نسبه للرجل في الوجهين لاقراره سابقا ولاحقا ولا شيء اى لا حد ولا لعان ان قال رجل ليس بابني ولا بابنك لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ولا حد بقذف امراة لها ولد سواء كان حيا او ميتا لا يعلم له اب او لاعنت بولد لقيام امارة الزنى وهي ولادة ولد لا اب له فلا يوجد العفة عن الزنا وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذاب نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو جائت بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما في البحر بخلاف قذف من لاعنت بغير ولد اى الولد لانعدام امارة الزنا ولا حد بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ امراة في غير ملكه من كل

وحد او من وجد كوطي امة مشتركة لان الوطي في الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطي وطأ
حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات العفة وشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا
فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل
بهن او جمع المحارم او تزوج امة على حرة او وطي مملوكة حرمت ابدا كامته التي هي اخته رضاعا
هذا هو الصحيح لثبوت التضاد بين الحل والحرام ولا حد بقذف مسلم زنى في كفره لتحقق الزنا منه شرعا
لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان خلافا للائمة الثلاثة او بقذف مكاتب وان وصلية
كان مات عن وفاء اي ترك مالا يفي ببدل الكتابة لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا او
عبدا فاورث شبهة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لا حد بالطريق الاولى
قال صاحب الفرائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطي الحرام لغيره ولا تعلق بهذه
القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم لانه كما لا يحد بقذف رجل وطي حراما لعينه لا يحد بقذف
مكاتب تأمل ويحد بقذف من وطي حراما لغيره كوطي امته المجوسية او وطي امرأته وهي حائض
وكذا المظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة من غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة بشراء
فاسد لان هذا الوطي ليس بالزنا فكان محصنا وكذا اي يحد بقذف وطي مكاتبة عند الطرفين لانها
ملكه وتحريمها عارض فهي كالحائض خلافا لابي يوسف وزفر لان ملكه زائل في حق الوطي بدلالة
وجوب العقر عليه ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره عند الامام خلافا لهما بناء
على ان نكاح الكافر صحيح عنده خلافا لهما كما في النكاح ويحد مستأمن قذف مسلما في دارنا لانه
فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ويكفي حد واحد لجنايات اتحد جنسها كما اذا زنى
مرات متعددة فحد مرة يكون عن الجميع وفي المبسوط لو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة
او كلمات متفرقة بان قال يا زيد انت زان يا عمرو انت زان يا خالد انت زان لا يقام عليه الا
حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات
متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلقا عند الشافعي
تأمل لا يكفي حد واحد لكل ان اختلف فيها يعني اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها
لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينها خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ
من الاول **فصل في التعزير** قال صاحب التنوير هو تاديب دون الحد وفي اللغة مطلق وقوله
دون الحد من معناه الشرعي اي ادنى من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون

به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي اليه بوجه عبوس وبشتم
غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير باخذ المال من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت
من ثقة ان التعزير باخذ المال ان رأى القاضي ذلك او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز
تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ واذا رأى ان ياخذه فيمسكه مدة لزجره ثم يعيده
لانه ياخذه لنفسه او لبيت المال فان ابى من توبته يصرفه الى ما يرى وفي النهاية التعزير على مراتب
تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف كالدهاقين بالاعلام
والجر الى باب القاضي وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الاراذل بهذا كله
وبالضرب انتهى وظاهره انه ليس مفوض الى رأي القاضي وانه ليس للقاضي التعزير بغير المناسب
المستحق لكن مختار السرخسي انه ليس فيه التعزير بل هو مفوض الى رأي الحكام القاضي لان المقصود
منه الزجر واحوال الناس مختلفة فمفوض الى رأي القاضي وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل
كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح يقتل
والا لا وان كانت المرأة مطاوعة قتلها او لو كان مع امرأة وهو يزني بها او مع محرمه مطاوعين
قتلهما جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة
بادنى شيء له قيمة ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى
لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر ويعزر من قذف مملوكا عبدا
او امة او كافرا بالزنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان لانه جناية وقد امتنع الحد
لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غايته او قذف مسلما صالحا يا فاسق
الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان
سببه لا تسمع فان بين سببا شرعيا لا لطلب القاضي منه اقامة البينة بل بسؤال المقول
له عن الفرائض التي تفترض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له يا فاسق
والتقييد بالمسلم اتفاقي لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كما في البحر يا كافر
او يهودي واراد الشتم ولا يعتقده كفرا فانه يعزر ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا
كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يأثم ان شق عليه وقال
في البحر مقتضاه انه يعزر لارتكابه ما اوجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل يا خبيث ضد الطيب
يا لص يا سارق يا فاجر الا ان يكون لصا او فاجرا كما في البحر يا منافق يا لوطي قيد ان اراده

من قوم لوط لا شيء عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعزر كما في
غضب وفي البحر او يا من يعمل الهزل والقبيح يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر
والحال انه ليس ما وصف به يا ديوث اي الذي لا غيرة له ممن يدخل على اهله يا مخنث هو الذي في حركاته
وسكناته تخنث اي لين او الذي يفعل الفعل الردي يا خائن من الخيانة يا ابن القحبة وفي الاصطلاح
لا يقال القحبة في العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف والقحبة من تجاهر به بالاجرة
لانا نقول لذلك المدعي لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما
انتهى وعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنا صريح
في ابن الزانية بخلاف ابن القحبة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده ما في البحر انه لو قال لامرأته يا قحبة
يعزر بخلاف يا روسبي فانه يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قحبة لا يكون بمعنى الزانية
لكن في المضمرات التصريح بوجوب الحد فيه تأمل يا ابن الفاجرة فانها من تباشر كل معصية فلا يكون
في معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والنصراني وابوه ليس
كذلك يا زنديق وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا قرطبان وهو معرب قلتبان وفي التبيين
وهو الذي يرى مع امرأته او محرمه اجنبيا فيدعه خاليا بها ولذا كان افحش من الديوث وقيل هو
السبب للجمع بين الشيئين بمعنى غير ممدوح وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعه
الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها في غيبته يا مأوى الزواني او يا مأوى اللصوص يا حرام زاده
معناه الولد الحاصل من الوطء الحرام وهو اعم من الزنا ومن الحيض ونحوه وفي العرف لا يراد الا
ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يحد به انتهى لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الحيل
في اكثر الامور وعلى هذا لا يلزم شيء تدبر ومن الالفاظ الموجبة للتعزير يا رستاقي يا ابن الاسود يا سفيه
يا احمق كما في البحر وانما عزر فيها لانه اذى مسلما والحق الشين به فلهذا يعزر كل مرتكب منكرا
ومؤذي مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغمز العين وفي الخانية ان كان المدعى عليه ذا مروءة
وكان اول ما فعل يوعظ استحسانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روي عن الامام انه يضرب
وتمامه في الفتح لا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا ذئب يا حجام
يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك فانه لا يعزر وان كان ابوه حجاما فعدم التعزير بالاولى يا بغا
بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون معناه انتهى وليس له وجه فانه اسم
لذكر البقر وهو عبارة عن الواطئ الذي لشدة شبقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الجنس

والقبيح

والقبيح وفي شرح المسكين البغا الذي يعلم بفجورها ويرضى فبهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق
الشين به تأمل يا مؤاجر فانه يستعمل فيمن يؤاجر اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف
بل بمعنى المؤجر يا ولد الحرام وفي البحر فينبغي التعزير به لانه في العرف بمعنى يا ولد الزنا وعلى هذا لا
فرق بينه وبين حرام زاده ولا وجه لذكره تدبر يا عيار هو الذي يتردد بغير عمل يا ناكس يا منكوس
على وزن فاعل ومفعول قال اخي چلبي ناكس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح
وكس بمعنى الادمي يا سخرة يا ضحكة بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من
يضحك على الناس يا كشخان قيل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشح القوم اذا
ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي يسمع رجلا يده الى امرأته ولا يبالي
وعلى هذا انه بمعنى القرطبان وقيل الديوث فيجب التعزير يا ابله يا موسوس ونحوه وفي الاصطلاح
الضابط في هذا انه ان نسبه الى فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير
والا فيخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزر في يا حمار ونحوه فان معناه الحقيقي
غير مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو امر خلقي وبالقيد الثاني النسبة الى ما لا يحرم في الشرع
فلا يعزر في يا حمار ونحوه مما يعد عارا في العرف ولا يحرم في الشرع وبالقيد الثالث النسبة
الى ما لا يعد عارا في العرف فلا يعزر بلاعب النرد ونحوه مما يحرم في الشرع وحكى الهندواني
انه يعزر في زماننا في مثل يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعزر وقيل
ان كان المنسوب من الاشراف يعزر وهذا احسن كما في اكثر المعتبرات فلهذا قال واستحسنوا تعزيره
في هذه الالفاظ اذا كان المقول له فقيها اي عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال
بطريق الحقارة كفر لان اهانة العلم كفر على المختار او علويا اي منسوبا الى علي رضي الله عنه
وفي القهستاني ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص ظاهر وللزوج ان يعزر زوجته لترك
الزينة اذا اراده الزوج وكانت قادرة عليها ولترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه ولم تكن
حائضا او نفساء لان الاجابة واجبة عليها ولترك الصلوة كما في الدرر وغيره لكن في التنوير
لا على ترك الصلوة لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يعزر الابن لتركها ولترك
الغسل من الجنابة لانها فريضة وللخروج من بيته بغير اذنه اذا قبضت مهرها او وهبت منه
واقل التعزير ثلاثة اسواط لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام
يقدر بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس واكثره اي التعزير تسعة وثلاثون سوطا

لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحر واقله اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين
كما في اكثر الكتب وفي شرح المسكين وقول محمد مضطرب قيل هو مع الامام وقيل مع الثاني وعند
ابي يوسف خمسة وسبعون سوطا وهو مأثور عن علي رضي الله عنه لكن فيه كلام في شرح الهداية
فليطالع وفي رواية عنه وهو قول زفر يبلغ به تسعة وسبعون سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم
الاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطا وعنه لو رأى القاضي تعزيره مائة فقد اخذ بالاثر وان
ضرب اكثر فهو باطل كما في الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بان له ذنوبا
كثيرة كما في الفتح وغيره لان العقوبة على قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزنا
وغيره فمن لم يطلع على هذا عمل على اطلاقه فضرب مائة او اكثر لذنب مطلقا فتعدى عصمنا الله تعالى
واياكم عن الذلل ويجوز حبسه اي حبس من عليه التعزير بعد الضرب لان الحبس من التعزير فلذا جمعه
ان رأى فيه مصلحة واشد الضرب التعزير لانه جرى التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث
الوصف كيلا يؤدي الى فوت المقصود وهو الانزجار واختلف في شدته فقال بعضهم الشدة
هو الجمع فيجمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل في شدته في
الضرب لان في الجمع هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسقة وتنوير من اشد الضرب فوق كما بين
حدها فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذي لاجله نقص ثم حد
الزنا لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم حد الشرب لان جنايته يقينية ثم حد القذف لان سببه محتمل
لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بان التعزير يتقادم وجاز عفوه ومن حد او عزر على بناء المجهول
فتلف اي من حده الامام او عزره فمات من ذلك فدمه هدر لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد
بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا للشافعي بخلاف تعزير الزوج زوجته
فانها لو ماتت من ضربه لا يهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشياء مباح ترجع منفعته
اليه لا اليها فيتقيد بشرط السلامة وكذا الوالد والمعلم الصبي فمات يضمن عندنا وعند الائمة الثلثة
لا يضمن الزوج والمعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الوصي اذا ضرب ضربا معتادا
ولا يضمن بالاجماع **كتاب السرقة** لما فرغ من بيان المزاجر الراجعة الى صيانة النفوس
كلا او بعضا وانقصا لاجلها شرع في بيان المزاجر الراجعة الى صيانة الاموال واخر لكون النفس
اصلا والمال تابعا وهي اي السرقة في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه مالا كان او غيره
وفي الشريعة نوعان لانه اما ان يكون ضررا بذي المال وحده وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة

الصغرى

الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا والمشترك في التعريف واكثر الشروط
فعرفهما فقال اخذ مكلف بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان
مع احدهما وان كان اخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير كما في القهستاني خفية شرط في السرقة
ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغوث فيه ~~فلو لم يكتف فيه~~ ابتداء
~~لامتنع القطع في اكثر السراق~~ اذا كان ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا
لانه وقت يلحقه فلو لم يكتف فيه ابتداء لامتنع القطع في اكثر السراق والشرط ان يكون خفية
على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلمه
لا لانه جهر ولو دخل ما بين العشاء والعتمة والناس يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار
قدر وزن عشرة دراهم وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق
نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا لا يكون
قيمته عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو
اخذ نقرة فضة وزنها عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم
باعز النقود او بنقد البلد الذي يروج بين الناس في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام
والثاني رواية ابي يوسف عنه ولا قطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين
من حرز اي ممنوع عن دخول الغير اليه وهو في الاصل الجعول في الحرز اي الموضع الحصين
فلا يقطع في غيره لا ملك له اي السارق فيه اي في المسروق ولا شبهة ملك فلا يقطع
لو سرق من حرز له فيه شبهة او تأويل كما سيأتي ولا بد من كون السارق ليس باخرس ولا اعمى
لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة والاعمى جاهل بمال غيره ولا بد ان يكون السرقة في دار العدل
فلو سرق في دار الحرب او البغي ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة
القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيه دراهم مضروبة لم يقطع
هذا اذا لم يكن وعاء للدراهم عادة والا يقطع كسرقة كيس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع
على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون للمسروق يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد كاللحم
والفواكه ولا بد ان يخرجه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا من الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر ان يتغوط
بل يضمن مثله كما في البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المص ليس بتام والاولى ان يقول هي اخذ
مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا ومقدره ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة

مما لا يتسارع اليه الفساد وفي دار العدل من حرز للشبهة ولا تأويل فيه تأمل وتثبت السرقة بما
يثبت به الشرب اي تثبت بشهادة الرجلين وبالاقرار لا بشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة
على الشهادة فان سرق مكلف حرا او عبد وهما في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع لا
يتنصف فيكمل ولم ينزجر صيانة لاموال الناس ذلك القدر اي قدر عشرة دراهم حال كونه محرزا
بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخيام والمذهب ان حرز
كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة او حافظ كالجالس
عنده ماله في الطريق او في المسجد فيقطع كما سيأتي واقر السارق بها اي بالسرقة طائعا فلو اقر مكرها
كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه لكن لا يفتى به لانه جور وفي المنح انه كان معروفا
بالفجور المناسب للتهمة فقال طائفة من الفقهاء يضربه الوالي او القاضي وقالت طائفة
يضربه الوالي فقط ومنهم من قال لا يضربه واما اذا كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل
يحبس شهرا وقيل يحبس مدة اجتهاد ولي الامر مرة عند الطرفين وعند ابي يوسف وزفر مرتين
او شهدا على البناء للمفعول عليه انه سرق هذا التصريح بما علم ضمنا تحرزا في الاختصار كما قيل
لكن المص صرح لانه كالتوطئة لقوله وسألهما اي الشاهدين الامام او القاضي عن السرقة ما هي
اي السرقة احتراز عن نحو الغصب والسرقة الكبرى او كيف هي لجواز انه ادخل يده في الدار
واخرج او ناول آخر من خارج واين هي لجواز ان يسرق من غير حرز او في دار الحرب او البغي
وكم هي والضمير راجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا او لا
وممن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم او احد الزوجين ولا يقال ان هذا يستغنى
عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل
ان لا يكون المسروق حاضرا ويكون المدعي غيره تأمل وبيناها اي بين الشاهدان تلك الاشياء
المسؤول عنها قطع جواب ان قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويجب
ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن الزمان
وفي الفتح ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة
حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمن المال وفي الذخيرة
واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة
ثم هرب فانه يتبع وفي التنوير ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال

ولو قضي

ولو قضي بالقطع ببينة او اقر فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه مني او قال شهد شهودي
بزور او اقر هو بباطل وما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كافران على كافر ومسلم بها في حقهما
وان كانوا اي السراق جمعا اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم قدر نصاب بها اي نصاب
السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام كلهم وان وصلية تولى الاخذ بعضهم
لوجود الاخذ في الكل معنى فانهم معاونون فلو امتنع احد بمثله لامتنع القطع في اكثر المرات
كما في اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدرء فينبغي ان لا يقطع غير الاخذ
كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسألة وضعت لهم في دخولهم الحرز كلهم بخلاف مسألة
دخول واحد البيت وناولي من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك
لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال
النصاب في حق السارق واطلاقه شامل لما اذا كانوا اخرجوا من الحرز او بعده في فوره او خرج
بعدهم في فورهم لانه بذلك يحصل التعارف ويقطع بسرقة الساج ضرب من الشجر لا ينبت
الا ببلاد الهند والابنوس بمد الهمزة وفتح الباء معروف والصندل والعود والعنبر
والمسك والادهان والورس والزعفران والفصوص بضم الفاء جمع فص الخضر جمع الاخضر
والتقييد بها اتفاقي والياقوت والزبرجد واللؤلؤ واللعل والفيروزج والاناء والباب
المتخذين من الخشب لان الصنعة فيهما غلبت على الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا
اذا كان الباب في الحرز وكان خفيفا لا يثقل على الواحد حتى لو كان متعلقا على الجدار لا يقطع
وكذا بحمل ما كان من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب
فيها كما في الدرر لا يقطع بسرقة شيء تافه اي حقير خسيس في الاعين يوجد مباحا في دارنا كخشب
اي لم يدخل صنعة تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتى لو غلبت الصنعة كالحصير البغدادية والمغربية
والجرجانية يقطع وحشيش مملوك فلا قطع بالكلأ الرطب بالطريق الاولى واختلف في
القطع باخذ الوسمة والحناء والوجه القطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين كما في البحر
وقصب وسمك سواء كان طريا او مالحا وطير مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن الدجاج
من الطير تشنيع في الظهيرية وزرنيخ ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الزرنيخ لانه يصان
في الدكاكين كما في البحر ومغرة بالفتحات الطين الاحمر وكذا ابزاج على الظاهر لانه يسرع اليه
الكسر ونورة وعند الائمة الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال لو بلغ قيمة المأخوذ

نصابا الا في التراب والسرقين والاشربة المطربة لانه سرق مالا متقوما من حرز لا شبهة فيه ولا يقطع
ايضا بما يتسارع فساده كلبن ولحم ولو كان قديدا وما هو مهيأ للاكل كالطلة والسكر فانه يقطع
فيه اجماعا هذا في غير سنة القحط واما فيها فلا قطع في الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة جوع
كما في التبيين و فاكهة رطبة فدخل فيها العنب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والتمر وذكر
الاسبيجابي انه لا بد ان يكون المسروق يبقى من حول الى حول فلا قطع بما لا يبقى وفي التبيين وغيره
من ان يقطع بالعسل واطلق اجماعا ففيه كلام لان الناطفي نقل عن المجرد عدم القطع في الخل عند
الامام لانه قد صار خمرا مرة فلا اجماع تأمل وبطيخ اى لانه لا يفسد سريعا كالقديد واما ما يفسد
منه فداخل في الفاكهة الرطبة كما في القهستاني فبهذا اندفع ما قيل من انه لا حاجة اليه لدخوله
في الفاكهة تأمل وكذا الثمر اى لا الفاكهة ثابتة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما
قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في القهستاني نقلا عن المضمرات فمن لم يتفطن على هذا
قال هذا معلوم من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد وان كان له حافظ
او حافظ لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بانه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه صار
محرزا ولا يقطع بما يتأول فيه الانكار يعني بقول الاخذ انه لنهي المنكر كاشربة مطربة اى مسكرة
قال العيني او غير مطربة لانه اذا كان حلوا فهو مما يتسارع اليه الفساد وان كان مرا فان كان
خمرا فلا قيمة لها وان كان غيرها فللعلماء في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به النص
لانه ذا مال متقوم اجماعا والات لهو كدف وطبل ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على
الاصح لان صلاحيته للهو صارت شبهة وبربط ومزمار وطنبور لعدم تقومها حتى لا يضمن
متلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذه للنهي عن المنكر وصليب ذهب
او فضة وشطرنج ونرد لانه يتأول من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه
التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف اذا كان الصليب
في مصلاهم لا يقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه
ما ذكرنا من تأويل الاباحة وهو عام لا يختص بغير الحرز وهو مسقط ولا يقطع بسرقة باب مسجد
مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزر ويبالغ فيه [illegible] ويحبس حتى يتوب وفي البحر لا قطع
في سرقة حصيره وقناديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك وكتب علم ومصحف
لان اخذها يتأول القراءة فيه والنظر لازالة الاشكال وصح صح ولو كان عليهما اى على المصحف

والمصحف

والمصحف حلية من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد
والحلية تبع كمن سرق انية فيها خمر وقيمة الانية فوق النصاب ومثل الصبي الحر وعليه لانه ليس
بمال وما عليه تبع له خلافا لابي يوسف فيقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقة تمت من نصاب
كامل والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع اتفاقا وفي اكثر المعتبرات
لو سرق اناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية
عن ابي يوسف فعلى هذا ينبغي للمص ان يقول وعن ابي يوسف لانه يشعر ما في المختصر انه ظاهر مذهبه
وليس كذلك تدبر ولا يقطع بسرقة عبد كبير وصغير يعقل لانه غصب واطلاقه شامل للنائم
والمجنون والاعمى ودفتر المراد من الدفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف او تفسير او حديث
او فقه او عربية او غيرها كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفتر لاستغنى
عن قوله وكتب علم تدبر بخلاف سرقة العبد الصغير اى لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل
خلافا لابي يوسف كما في البحر ودفتر الحساب لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد
وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع كما واما دفتر
علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا قطع بسرقته لانها كالكتب وعند الائمة الثلاثة
يقطع في كل الدفاتر فلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا ولا يقطع بسرقة كلب ونمر وفهد
لانه مباح الاصل ولا بخيانة وهي الاخذ مما في يده على وجه الامانة لقصور الحرز ونهب
اى غارة لمال لانه اخذ علانية واختلاس وهو ان يأخذ من اليد بسرعة جهرا وكذا
نبش اى لا يقطع باخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل
ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لو سرق
من القبر غير الكفن او سرق من ذلك البيت مالا اخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا
لو سرق الكفن من تابوت في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك
للميت حقيقة وانه للوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
اى فيقطع بالكفن المسنون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من نبش قطعناه
وهو مذهب الائمة الثلاثة ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة
وما رواه غير مرفوع او محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لا حدا ولا
قطع بسرقة مال عامة كما في بيت المال او مال مشترك لان للسارق فيه حقا فاورث شبهة

او شرا دينه من جنسه ولو حكما او زائدا على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الائمة الثلاثة
يقطع في الزائد حالا كان او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة والقياس ان يقطع
في المؤجل لانه لا يباح اخذه قبل الاجل وان كان دينه من خلاف جنس حقه بان كان نقدا فسرق
عرضا قطع لانه ليس استيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة
ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا لديني فلا قطع خلافا لابي يوسف وفي الهداية وغيره
وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه
قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ
عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بعين كما م تحقيقه انفا
وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع وكذا لو سرق من جنس حقه اجود وارد
لان النقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح وقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ ولا يقطع فيه
مرة ولم يتغير اي اذا سرق مالا فقطع فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن
حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو
قول الائمة الثلاثة ودليل الطرفين بين في المطولات وان كان المسروق قد تغير عند اخذه
ثانيا قطع ثانيا وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما عند مشايخنا
وعند مشايخ العراق لا يقطع كغزل نسج اي لو سرق الغزل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق
قطع ثانيا لانه صار بالتغير كعين اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه الغاصب به وكذا في كل عين فرد
على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك
كما في القهستاني وفي الفتح لو سرق ذهبا او فضة وقطع به ورد فجعل المسروق منه انية
او كانت انية فضربها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام خلافا لهما **فصل في الحرز** هو
اي الحرز قسمان حرز بمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كبيت ولو بلا باب او بابه
مفتوح لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج لبقاء يده قبله وفي
التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكابرة وليس في الليل
بعد انقطاع انتشار الناس قطع وكصندوق وغيره كما ذكرنا وبحافظ كمن هو عند ماله
ولو وصلية نائما لانه قد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت
راسه وهو نائم في المسجد كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ما في القهستاني من انه لا يقطع باخذ المال

من نائم

من نائم اذا جعله تحت راسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه
يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم
عند متاعه حافظا له الا يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون
محرزا يكون مضيعا وفي البحر لا قطع في المواشي في المرعى معها الراعي وان كان معها سوى الراعي
من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا بهذا وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ فلو سرق
من بيت ماذون له بالدخول فيه لكن مالكه يحفظ لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال
ويكون المال مختفيا به والاختفاء لا يوجد في الحافظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار
للفروع مع وجود الاصل ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد بالاجماع لجريان الانبساط
بينهم بالانتفاع في الدخول في الحرز ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم منه بالاخوين والعمين
ولو وصلية مال غيره لانه ماذون شرعا في دخول حرزهم خلافا للائمة الثلاثة ويقطع
بسرقة ماله اي مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره اي بيت الاجنبي لوجود الحرز وفي التبيين
وينبغي ان لا يقطع في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا
لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوارد
لانه محل الخلاف ولهذا قال خلافا لابي يوسف في الام وفي اكثر المعتبرات وعن ابي يوسف
لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استئذان عادة بخلاف اخته رضاعا وجه الظاهر انه لا تاثير للمحرمية
في منع القطع بلا قرابة كالمحرمية بالزنا او بالتقبيل عن شهوة والرضاع لا يشتهى عادة فلا يسقط
عادة فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بعين كما مر مرارا ولا قطع بسرقة مال زوجته او زوجها
لانبساط بينهما في الاموال عادة ولو من حرز خاص يعني لو سرق احد الزوجين في حرز الاخر
خاصة لا يسكنان فيه خلافا للائمة الثلاثة وفيه ايماء الى انه لو اخذ من بيته او بالعكس ثم طلقها
وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع وكذا لو اخذ
من امراته المبتوتة في العدة او اخذت هي منه في العدة وكذا لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس
ثم تزوجها قبل القضاء بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في ظاهر الرواية
وكذا لا يقطع لو سرق عبد من سيده او سيدته او زوجة سيده او زوج سيدته لوجود الاذن
بالدخول عادة او سرق رجل من مكاتبه لان له من اكسابه حقا وكذا لو سرق المكاتب من سيده
او سرق رجل من ختنه بفتحتين هو زوج كل ذي رحم محرم منه او صهره بكسر الصاد والسكون

هو زوج كل ذي رحم محرم من امرأته وهذا عند الامام خلافا لهما وللائمة الثلاثة فيهما لعدم الشبهة في المال والاحراز وله ان بين الاختان والاصهار انبساطا في دخول بعضهم منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز او سرق من مغنم لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من المقاتلة من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة كما في القهستاني او سرق من حمام نهارا او ان وصلية كان ربه اي صاحبه عنده المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع سواء كان له حافظ ام لا لانه اختل الحرز بالاذن ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع او سرق من بيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منه ليلا فيقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصح وفيه اشارة الى انه لو اذن لجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما في البحر وفي التنوير وكل ما كان حرزا لنوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب او سرق الضيف من مضيفه اطلقه فشمل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو مقيد لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرقة وعند الائمة الثلاثة من موضع انزل فيه لا يقطع وفي غيره يقطع وقطع لو سرق من الحمام ليلا هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع كما قررناه انفا او من المسجد متاعا وربه اي صاحبه عنده وقدم تحقيقه في اول الفصل او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكم والجيب فحرز باعتبار الحافظ فيقطع اذا اخذ قدر النصاب او سرق جوالقا فيه متاع وربه اي صاحبه يحفظه او نائم عليه اي على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم عليه او بقربه منه حفظ له عادة فيقطع او سرق المؤجر من البيت المستاجر على صيغة المفعول فانه يقطع عند الامام خلافا لهما اي لا يقطع لو سرق المؤجر مال المستاجر من بيت المستاجر عندهما قيد بالمؤجر لانه لو سرق المستاجر من المؤجر في بيت اخر يقطع اتفاقا ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع لان يد المالك قائمة فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى صحن الدار يعني لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اي حجر ومنازل

وفي كل

وفي كل مقصورة منها يستغني به اهلها عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها او سرق بعض اهل الحجر جمع حجرة دار من حجرة اخرى فيها اي في الدار يعني كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها رجل ان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط كما في شرح الوقاية فعلى هذا ما في الكافي من انه في الدار المشتملة على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظاهره مخالف تدبر او اخذ شيئا من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه يقطع عندنا وقال زفر لا قطع فيه لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم ياخذ ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف ما لو تركه لانه مضيع لا سارق وعند الشافعي يقطع مطلقا او حمله على حمار فساقه فاخرجه اي الحمار من الحرز لان سيره مضاف اليه لسوقه فيه بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم يقطع والمراد شيئا في اخراجه فشمل ما لو القاه في نهر في دار وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان الاخراج يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه ولو دخل بيتا فاخذ شيئا وناول اي اعطى من هو خارج من البيت لا يقطعان لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما وكذا لا يقطعان لو ادخل الخارج يده فتناول اي اخذه من الداخل وقال ابو يوسف يقطع الداخل فقط في الصورة الاولى ويقطعان في الصورة الثانية وفي الكافي وعن ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله الاخر المتاع فالقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذه منه الخارج يقطع الداخل لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او معاونته فيقطع بكل حال وان لم يدخل يده ولكن الاخر اخرج يده اليه فانما اخذ متاعا هو غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهي ان يدخل احدهما في البيت ويأخذ شيئا ثم يناوله من في الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه ايقطعان او احدهما عنده ام لا فعلى هذا ان عبارة المص غير وافية فلا بد من التفصيل وان يعبر بعين تدبر وكذا لا يقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح وعن ابي يوسف في الاملاء يقطع لانه اخذ من الحرز او طر اي شق صرة خارجة من كم غيره خلافا له اي لابي يوسف فانه يقطع عنده في المسئلتين وان حلها اي الصرة واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا فان هذا المجل

وتفصيله وان الصرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده في الكم وطرها واخذها قطع لان لان الرباط في الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وان الرباط في الوجه الثاني من داخل فبالطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط يقطع في الوجه الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع في الوجوه كلها لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المحرز به بعد ماله محفوظا بكمه او جيبه وقصده قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان كان جالسا لا حفظ ماله ويعتبر في الحرز ما ليس بمقصود كما في الكافي فعلى هذا ينبغي للمص التفصيل ويعبر بعض مكان قوله خلافا له كما مرارا ولو سرق من قطار بالكسر اي من الابل المقطورة المقرب بعضها الى البعض على نسق واحد جملا اي بعيرا لان الجمل يختص بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرنا ببعير تدبر او حملا بالمهملة المكسورة او جوالقا محمولا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار لا يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ قال في الفتح حتى لو كان مع الاجمال من يتبعها للحفظ يقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع فيهما وان شق الحمل واخذ منه شيئا قطع لان الجوالق حرز والفسطاط كالبيت في جميع ما ذكر وفي الفتح ولو سرق نفس الفسطاط لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان غير منصوب وانما هو ملفوف عند من يحفظ او في فسطاط اخر فانه لا يقطع لكونه عند الاقرار

فصل في كيفية القطع واثباته

ولو ترك قوله واثباته لكان اخصر لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر يقطع يمين السارق اما القطع بالنص واما اليمين فبقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فجاز التقييد بها وهذا من تقييد المطلق لا من بيان المجمل وقد قطع عليه السلام اليمين والصحابة رضوان الله عليهم من زمنه لانه المتوارث وشرط لا يطلب به سند بخصوصه كالمتواتر ولا يبالي بكفر النافين فضلا عن فسقهم كما في البحر وتحسم اي تغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر لا متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط الامر في ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الجلاد ومقيم الحد وتقطع رجله اليسرى من الكعب وتحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه فان سرق ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى عندنا

بل

بل يحبس حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل الى ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسعيه في الارض في الفساد وعند الشافعي يقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضي الله عنه اني استحيي ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم اي غلبهم فانعقد اجماعا ولم يحتج عليه احد بهذا الحديث من انه لا اصل له اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ وطلب المسروق منه شرط القطع لان الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما في شرح المجمع ولو كان المسروق منه مودعا او غاصبا او صاحب الربوا او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء او بعقد فاسد او مرتهنا وكل من له يد حافظة سوى المالك كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك لان المط منهم الحفظ دون الخصومة ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء اي المودع والغاصب الخ الا ان الراهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن قبل قضاء الدين وبعده كما في الزاهدي وفي الفتح والصحيح نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم في ردها تامل لا يقطع بطلب السارق او المالك لو سرقت من السارق بعد القطع لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينعقد موجبا للقطع اذ الرد واجب عليه وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد حاجة والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده للاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهما بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفتح يعني اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق اخر لا يقطع الثاني بخلاف ما لو سرق منه اي من السارق الاول قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كما في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر وان لم يطلب اصلا لا يقطع لما مر من ان طلب المسروق منه شرط وان وصية اقر هو بها اي بالسرقة ولا بد من حضوره اي حضور الطالب عند الاقرار والشهادة

والقطع احترازاً عن قول الشافعي فانه قال لا حاجة الى المسروق منه ان اقر او بعد ما شهد عند القطع ولو
كانت يده اليسرى او ابهامها اي ابهام يده اليسرى مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام
كذا مقطوعين او شلاء لا يقطع منه اي من السارق شيء بل يحبس لان فيه تفويت جنس
المنفعة بطشا اذ قوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبعا غير الابهام او
اشل فانه يقطع ولا انه لو كانت يده شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق
بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل وكذا لا يقطع يده لو كانت رجله اليمنى مقطوعة
او شلاء وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت
يده والا فلا بل يحبس الى ان يموت ولا يضمن المامور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى عند الامام سواء كان
عمدا او خطأ لانه اتلف واخلف ما هو خير منه فلا يعد اتلافا وعندهما يضمن ان تعمد لانه قطع
طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب
القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد هو الخطأ
في الاجتهاد واما في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا ايضا اذا قال اخرج
يمينك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجماعا وان كان عالما بانها يساره لانه قطعه
بامره هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العمد والدية
في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو
اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد
تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حدا فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان
على السارق لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن في العمد والخطأ
ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلو رده
بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع واما اذا رده
بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا واطلق في الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا
رده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لا لانه لولا الشبهة
للمالك فيثبت شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي
غير معتبرة وفي البحر والحق الى فرعه وكل ذي رحم محرم بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه
الرد الى مكاتبه وعبده ومنه الرد الى مولاه ولو مكاتبا ومنه اذا سرق من العيال ورد من نفقتهم

كي

كي في البحر وكذا لا يقطع لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع بعد القضاء وعن محمد يقطع وهو
قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط
قيامه عند الامضاء اطلقه فشمل ما اذا تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب
في بلد واخذ في اخرى فيه القيمة انقص لم يقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع
لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا او دينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر فغير مضمون
فافترقا كما في اكثر المعتبرات او ملكه اي السارق المسروق بعد القضاء بهبة مع القبض او بيع
وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها
لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد
القضاء قبل الامضاء يسقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمستثنى
او ادعى السارق انه اي المسروق ملكه اي ملك السارق بعد ما ثبتت السرقة بالبينة فلا قطع
عندنا وان لم يثبت لان الشبهة دارئة للحد فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع
اجماعا وسمى هذا السارق اللص الظريف وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين
وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدي الى سد باب الحد ولا يعجز سارق
عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع وتمامه في الفتح وكذا لو ادعاه احد السارقين يعني اذا كان السارق
اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل القضاء او بعده قبل الامضاء
لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الاخر بخلاف ما لو قال سرقت انا
وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه ولو سرقا وغاب احدهما وشهدا
على البناء للمفعول او شهد اثنان على سرقتهما قطع الاخر اي الحاضر وكان الامام يقول اولا
لا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم يثبت على الغائب كان اجنبيا
وبدعوى الاجنبي لا تثبت الشبهة فلا تعتبر ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت الى
المسروق منه وكذا المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد وعند محمد لا يقطع ولا ترد
وهذه المسألة على وجوه لانه لا يخلو اما ان يكون العبد مأذونا او محجورا والمال في يده او
هالك والمولى يصدق او يكذب فان كان مأذونا صح اقراره في حق القطع والمال فيقطع
يده ويرد المال الى المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا لا ضمان عليه صدقه مولاه او كذبه وان
كان محجورا او المال هالك يقطع عند بعضهم ولم يضمن كذبه مولاه او صدقه وان كان قائما وصدقه مولاه

تقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال مالي فالى الامام تقطع والمال للمسروق منه
وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلاثة تقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر
لا يصح اقراره بالمال في حق القطع مأذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان مأذونا ويصدق المولى
في المحجور ادلتهم بين في المطولات فليراجع وحكى الطحاوي ان الاقاويل الثلاثة مروية عن الامام
فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذه ابو يوسف ومن قطع بسرقة والعين قائم اي حال كون
المسروق موجودة ردها الى صاحبها لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه لا يحل للسارق
الانتفاع بها بوجه من الوجوه والى انه لو وهبها او باعها فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له
بلا خلاف وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان وصلية استهلكها سواء كان قبل القطع او بعده
لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه وقوله وان استهلكها اشارة الى رد
ما روي عن الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان
قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن وعند الائمة الثلاثة
يجتمع وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري
او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن
شيئا منها اي من تلك السرقات يعني من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت
فقطع فيها فهو جميعها ولا يضمن شيئا وقالا وهو قول الائمة الثلاثة يضمن ما سوى التي قطع
به لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل
قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي وعلى
هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصبا مرارا فخاصمه في بعضها قطع لنصاب واحد وفيه
اشارة الى انه لو حضروا وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع يضمن اتفاقا ولو سرق
ثوبا فشقه في الدار نصفين فهو يساوي بعد الشق نصابا ثم اخرجه قطع ما لم يكن اتلافا وعن ابي يوسف
في الخرق الفاحش وفي اليسير يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان عليه وترك الثوب عليه وان ضمن
النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح المختار عدم وجوبه ولا يجتمع مع القطع ورجح
في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به
بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت شيء من المنافع بل يتعيب به وهو الصحيح وهذا
فيما اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع

اتفاقا

اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي نصابا ثم شقه وانتقص قيمته
بالشق من النصاب فانه يقطع قولا واحدا وقيدنا وهو يساوي بعد الشق نصابا لانه اذا
شق في الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا
فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ كما في البحر
وغيره فعلى هذا اخذ المص مما ذكر من هذين القيدين تامل لا يقطع ان سرق شاة في الدار فذبحها
ثم اخرجها وان بلغ اللحم نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق
منه ولو ضرب المسروق من الفضة والذهب قدر النصاب دراهم ودنانير قطع وردها اي
الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند الامام وعندهما لا يرده بناء على ان الفضة متقومة
عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقيل لا يجب على قولهما وقيل يجب
وعلى هذا الاختلاف اذا اتخذ النقد آنية او غيرها قيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والرصاص
اواني فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم
في الذهب والفضة ولو صبغه اي الثوب المسروق احمر لا يؤخذ منه الثوب ولا يضمنه عند
الامام وفي التبيين لو سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمانه هكذا ذكره
في المحيط والكافي ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن
بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر هذا دليل
على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى
سعدي انت خبير بان عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن في العناية قال في النهاية صورة
المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه احمر ثم قال قول المص الاترى انه غير مضمون لانه
انما يستقيم اذا كانت صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان في التبيين
ان يكون نقلا لما في مسئلة الهداية وتحصيلها بشهادة قوله الاترى ولهذا اجمل المص القطع
من التبيين ليشمل بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تامل وعند محمد يؤخذ منه
الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع
فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق المالك في الثوب
قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجيح وان صبغه اسود
يؤخذ منه الثوب ولا يعطى شيئا وحكم على صبغه الثاني المثنى فيه اي في الاسود كحكمها الاحمر وفي الهداية

وغيرها والصبغ اسود اخر منه في المذهبين بجمع عند الطرفين وعند ابي يوسف هذا والاول سواد
لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام
السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا في قوله وحكما كحكمهما في الاحمر كلام
تامل **باب قطع الطريق** هذا باب للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد بالكبرى
وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق
ولهذا اوجب غلظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا من قصد قطع
الطريق هذا التعليق مجاز اي قصد قطع المارة عن الطريق من مسلم بيان لمن او ذمي سواء كان
حرا او عبدا فخرج الحربي المستأمن لان في اقامة الحد عليه خلافا لكان على مسلم او ذمي حتى لو قطعوا
على مستأمن لا يجب الحد ولا يضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا فاخذ هذا المعصوم القاطع
قبله اي قبل قطع الطريق حبس لمباشرته منكرا حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت
وعند الشافعي ينفى من البلد وان اخذ اي قاصد قطع الطريق مالا يجب التعزير وحصل لكل واحد
من القاطعين نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل
لكل واحد نصاب لم يقطع ويشترط الحسن بن زياد نصابا بالا انه يقطع منه طرفان وان قتل نفسا
معصومة فقط ولم ياخذ مالا ولو كان قتل بعصا او حجر اي لا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص
من مباشرة الكل والالة قتل بلا قطع حدا اي سياسة لا قصاصا فلا يعتبر عفو الاولياء وتفرع
على كون القتل حدا يعني لو عفى الاولياء لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى وان
قتل نفسا معصومة واخذ مالا قطع يده ورجله من خلاف وقتل وصلب او قتل فقط او
صلب فقط يعني الامام مخير ان شاء قطع وصلب وان شاء صلب عند الشيخين لان اصل التشهير
بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه وهو ظاهر الرواية وعند ابي يوسف يصلب مطلقا
لانه منصوص عليه وخالف محمد في القطع يعني قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع
وهو قول الائمة الثلاثة لتوهم الجناية فلم يجب حدان والتداخل كحد سرقة ورجم فانه يقتل
ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تفويت الامن على الناس
واخذ المال فيكون قطع وقتل حدا واحدا مطلقا لا حدين ويصلب حيا ويبعج اي يشق بطنه
برمح حتى يموت وفي الجوهرة وغيرها ثم يطعن بالرمح في ثندوته اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به
تشهيرا له واستبقي الى الموت والصلب حيا ظاهر المذهب وهو الاصح وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب

وهو

وهو قول الشافعي ويترك ثلثة ايام فقط اي لا يترك اكثر منها حذرا عن تأذي الناس بنتنه واذا تم
ثلثة ايام من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط بعضه
ويرد ما اخذ من المال الى مالكه ان كان ما اخذه باقيا والا اي وان لم يكن باقيا فلا ضمان عليه كما في
السرقة الصغرى ولو باشر الفعل بعضهم حد والكل بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهي
تتحقق بان يكون البعض ناصرا للبعض حتى نزلت اقوامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد
منهم وقد تحقق وعند الشافعي حد المباشر فقط وان اخذ مالا او جرح قطع يده ورجله من خلاف
والجرح هدر لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس وان جرح فقط اي لم يقتل ولم ياخذ مالا
او قتل فتاب قبل ان يؤخذ فلا حد اي لا قطع في الاول ولا قتل في الثانية بل يقتص فيما
فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما في الهداية وغيره
هذا قال والحق للمولى ان شاء عفى وان شاء اخذ بموجب الجناية وفيه كلام لان مراد صاحب
الهداية بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى وتمامه
في البحر ثم قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي البحر رد المال من تمام توبتهم لقطع خصومة
صاحبه ولو تاب ولم يرد المال قيل لا يسقط وقيل يسقط وفيه اشعار الى انه يجب الضمان
اذا هلك في يده او استهلكه وكذا لا حد لو كان فيهم اي في القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم
من المقطوع عليه لان الجناية واحدة فبالامتناع في حق البعض امتناع في حق الباقين
وان سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا
وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وهو قول الائمة الثلاثة او قطع بعض القافلة
على بعض لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما في الهداية وقال المولى سعدي
والاولى كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة مقاصير كما سبق انتهى لكن فيه كلام لان
المراد بالدار عند الاطلاق الدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينها
انبساط لا المقيدة بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها اناس لا تعلق له في الحجرة
التي يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف
القافلة كما لا يخفى او قطع الطريق على بناء المفعول ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين
فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الائمة الثلاثة
لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع

الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا يقرب منه او في المصر وان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجري عليهم قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى كما في اكثر الكتب نظرا لمصالح الناس بدفع شرار المتغلبة المفسدين وفي التنوير العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المراة في ظاهر الرواية وفي السراجية ولو كانت فيهم امراة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المراة وقتل الرجال هو الحق ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتل عليه ومن خنق في المصر غير مرة اي صار عادته قتل به اي بسبب ذلك سياسة لانه ذو فتنة ساع في الارض بالفساد فيقتل دفعا للفتنة وشره عن العباد والا اي وان لم يخنق غير مرة بل خنق مرة فكالقتل بالمثقل اي لا يقتل به عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة كما سيأتي في الديات ان شاء الله تعالى

كتاب السير

لما كان المقصود من الحدود اخلاء العالم ومن الجهاد اخلاؤه عن الفساد والمعاصي اورد السير عقيب الحدود والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فيكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما الجهاد في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل كما في القهستاني بدأ من نصب بدأ على الظرفية اي في بدء الامر فرض كفاية يعني يبدأ علينا ابتداؤهم بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقاتلونا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان اخر فلم يبعث كان الاثم عليه وبين كونه على الكفاية بقوله اذا قام اي انتصب اي بالجهاد البعض اي بعض المسلمين سقط عن الكل اي باقي المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فح صار فرض عين كالصلوة اما الفرضية فلقوله تعالى اقتلوا المشركين ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة اراد من ماض باقيا وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله تعالى ولاعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام وان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب

على الكل

على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما كما في اكثر المعتبرات وان تركه اي الجهاد الكل اثموا اي المكلفون به وانهم على تقدير تركه مطلقا لا ان تركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والنسوان ارتفع الاثم عنهم كما في الاصلاح ولا يجب اي الجهاد على صبي لانه غير مكلف وامراة وعبد لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المعتبرات لكن الدليل خاص لحق الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدي في حاشيته وبهذا غيره القهستاني فقال لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف من ذلك لا محالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا تخرج المراة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعتبرات ودفع الاعتراض يمكن بادنى التأمل تدبر واعمى ومقعد واقطع لعجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه ولا على عالم ليس في البلدة افقه فان هجم اي غلب العدو اي على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيه وفي المغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان ففرض عين فتخرج المراة والعبد بلا اذن الزوج والمولى لان الحق لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الاعيان وكذا تخرج الولد بغير اذن ابيه وان الزوج والمولى اذا منعا اثما وفي البحر امراة مسلمة سبيت بالمشرق تجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم ثم قال في الذخيرة اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم ببعد من العدو فان كان الذين هم يقرب من العدو عاجزين عن مقاومة العدو او قادرين الا انهم لا يجاهدون لكسل بهم او تهاون افترض على من يليهم فرض عين ثم ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فعلى هذا لو قيد بالاستطاعة لكان اولى الا انه لا يجب على المريض المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل وكره الجعل بضم الجيم وهو الذي يفرض به الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد ان كان في بيت المال فيء لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفي البحر وغيره والفيء المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة وفي الفتح وظاهره اذا لم يكن في بيت المال فيء وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع وكذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدي في حاشيته ان مال الغنيمة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهر لك الحق والا اي وان لم يوجد في بيت المال فيء فلا يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون

بالمال على اختلاف الاشخاص والاموال وقال المولى سعدي وللامام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة يرد
ان كان قائما والا قيمته والاول ان يعطى المسلم بمال ثم بمال بيت المال لانه لمصالح المسلمين ثم شرع في
كيفية القتال فقال واذا حاصرناهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او في غيرها في موضع
حصين لئلا يتفرقوا فدعوهم الى الاسلام والايمان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام
فان اسلموا انكف عن قتالهم لحصول المقصود والا اي وان لم يسلموا فالى الجزية اي فدعوهم الى قبول الجزية
لانه عليه السلام امر بهذا ان كانوا من اهلها اي اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من
العجم واحترز به عن المرتدين ومشركي العرب وعبدة الاوثان منهم فلا ندعوهم الى الجزية بل امرهم دائر بين
الاسلام والسيف ويبين لهم الامام قدرها اي قدر الجزية ومتى تجب اي يبين لهم زمان ادائها لئلا يفضي
الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها
انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب
لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية
ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى ومن قتلهم
قبل الدعوة يأثم للنهي عنه والا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الدية وندب
دعوة من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم
الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر يحل القتال معهم قبل الدعوة بقيام ظهور
الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كما في التبيين فان ابوا عما دعوا اليه استعين
بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيستعان في كل الامور وقاتلهم بنصب المجانيق
جمع منجنيق لانه عليه السلام نصبها على الطائف والتحريق بالنار اي احرق دورهم وامتعتهم ونحو
ذلك والتغريق بارسال الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا وقطع الاشجار ولو مثمرة
وافساد الزروع ولو عند الحصاد ولان في جميع ذلك كسبا لغيظهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم
فيكون مشروعا وفي الفتح اذا لم يغلب على الظن انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم
مغلوبون وان الفتح بادٍ كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها ورميهم بالسهام
وان وصلية تترسوا باسارى المسلمين اي وان اتخذوا الترس وتقصدهم اي الكفار دون المسلمين
الذين اتخذوا اياهم ترسا اي بالرمي وعند الائمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة وهو قول الحسن
بن زياد اذا علم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف انهزامنا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعي

قيد

قيد بالترس عند المحاربة الا ان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك
المسلم او الذمي ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصار
في كون في عرض الناس المسلم في الباقين مشكلا بخلاف حالة الاولى فان كون المسلم او الذمي فيهم معلوم
بالعرض فوقع الفرق كما في الفتح ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها اي
على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذو الصحف فيشمل كتب التفسير
والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوي وان كان في بداء الاسلام
ثم انفسخ ذلك والاول اصح واحوط لا اي لا يكره اخراج النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه
اي على العسكر لان الغالب فيه السلامة الا ان اخراج المرأة الشابة مكروه خوفا من الفتن
وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربع
الاف واقلها اربعمائة كما في الخانية ولا يكره دخول مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون
بالعهد يعني اذا دخل مسلم اليهم بامان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان
الظاهر عدم التعرض ونهي عن الغدر بفتح المعجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عاهد
ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه قبل ان ينبذ العهد وخادعهم جاز لقوله عليه السلام الحرب
خدعة ما لم يتضمن النقض والغلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة والمثلة بضم الميم
وسكون المثلثة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك
فلا بأس به اذا وقع قتالا كمبارزة ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينه فلم ينته فضربه فقطع
يده وانفه ونحو ذلك ونهي عن قتل امرأة او غير مكلف كالصبي والمجنون او شيخ فان لا يقدر
على القتال ولا على الصياح ولا على الاحبال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير او اعمى او مقعد
او اقطع اليمنى لان المبيح للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع
يده ورجله والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس خلافا للشافعي
في الشيخ والاعمى والمقعد وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم
ويجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذا رأي
في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على القتال به اي بالرأي والمال او يكون احدهم ملكا
فح يقتل لتعدي ضرره الى العباد وقد روي انه عليه السلام قتل دريد بن الصمة وكان ابن عشرين
مائة وعشرين سنة لكونه صاحب رأي في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه

يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف يقتل بعد الاسر وفي البدائع ولو قتل ممن لا يحل قتله فلا شيء فيه
من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجز قتل
هؤلاء فينبغي ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركوهم في دار الحرب وفي نهي
الابن عن قتل اب كافر لقوله تعالى ولا تقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبتدأ بقتال كل ذي رحم محرم
سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعي يكره قتل كل ذي رحم محرم ولو كان غير محرم كما في اكثر
المعتبرات فعلى هذا لو قال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل بل يأبى الابن منه ليقتله غيره اي لا يقتله
غيره لان الحق يحصل من غير اقتحام المأثم فاذا ادركه في الصف يشغله بالمجادلة بان يوقف فرسه او يطرحه
من فرسه ويلجئه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حربا علينا الا ان قصد الاب قتله
ولا يمكن دفعه الا بالقتل فح لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع الا يرى لو شهر الاب المسلم سيفه
على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله فكذا هنا ويجوز للامام صلحهم ان كان الصلح مصلحة لنا كما اذا نزل
ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اي مدة كانت
معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة فلا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره
ويجوز اخذ ماله لاجله اي لاجل الصلح ان كان لنا به اي باخذ المال حاجة فلا يصالح عند عدم الحاجة
وهو اي المال المأخوذ منهم بالصلح كالجزية اي يصرف مصارف الجزية ان كان قبل النزول بساحتهم بان
ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس وهو كالفيء اي الغنيمة لو كان بعده اي بعد النزول بساحتهم
لانه يكون مأخوذا بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقي ودفع المال اي منا ليصالحوا لا يجوز لما فيه من اعطاء
الدنية ولحوق المذلة الا لخوف الهلاك لان دفعه باي طريق امكن واجب كما في اكثر الكتب
وفي الفتح وهو يتساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر وبقتله لو اكره عليه بقتل
نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره ويصالح المرتدون اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب
والا لا يجوز مصالحتهم كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمص ان يقيده بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال
به بدون اخذ مال منهم وانما يصالحهم لينظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا
في الاسلام ولا نأخذ مالا فانه كالجزية ولا جزية عليهم ولانه في ذلك تقرير على الارتداد كما
في اكثر المعتبرات قال المولى سعدي وفيه بحث فان الموادعة تكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال
مقدر الى ذلك الزمان كيف يكون تقريرا لهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال بسبب امن خاطرهم
فلا يرجى الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصا في الزمان الممتد على انه يكون الزمان قيدا بالمال

لا

لا يجدد الصلح تأمل وان اخذ المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح لا يرد اليهم لانه مال غير معصوم واشار الى انه
يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى فلا يؤخذ منهم شيء ثم ان ترجح النبذ ينبذ لو صالحهم الامام ثم رأى النبذ
اي نقض العهد انفع ينبذ اي ينقض مرسلا خبر النقض اليهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت
بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر
المنهي عنه ومن بدا منهم بخيانة قوتل فقط وان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ لانهم
صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم
حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في
حقهم دونه لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد
لانه باتفاقهم معنى كما في الهداية ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة منهم سلاح
اي ما استعمل للقتل ولو صغيرا او لا خيل ولا حديد لئلا يتقوى به الكفار وفي حكمه من الحرير والديباج
فان تمليكه مكروه فلا بأس بتمليك الثياب والطعام ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ ولا يجهز
اليهم اي لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد هنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم
سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار اليهم وصح امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل
حصن اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر او اهل بلد او حصن باي لسان
كان وحرم قتلهم والصواب فحرم بالفاء التفريعية والاصل فيه قوله عليه السلام تتكافؤ دماؤهم
اي تتماثل في القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اي يعطيهم الامان اقلهم وهو الواحد فان كان
فيه اي في الامان ضرر نبذ اليهم اي نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين واعلمهم
بذلك وادب اي ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك
لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة ولغا امان ذمي المستعين للمسلمين لانه منهم او اسير
او تاجر عندهم اي عند الكفار لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافون والامان يختص بمحل الخوف
وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر الينا للتهمة وكذا لو دخل مسلم في عسكر اهل الحرب في دار الاسلام
وامنهم لا يصح لانه مقهور بمنعتهم او مجنون لانه لا يعقل فلا يصح امانه او صبي عاقل ولو مراهقا او
عبد غير ماذونين بالقتال لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف الماذون في القتال
هذا عند الامام وعند محمد يجوز امانهما اي امان الصبي العاقل والعبد المحجورين عن القتال وهو قول الائمة
الثلاثة لقوله عليه السلام امان العبد امان وابو يوسف معه اي مع محمد في رواية الكرخي ومع الامام في رواية

الطحاوي باب في بيان احكام الغنائم وقسمتها والغنائم جمع الغنيمة وهي اسم لمال ماخوذ من الكفرة بالقهر
والغلبة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس والباقي بعد الخمس للغانمين ما فتح الامام من البلاد والاراضي عنوة
اي قهرا كما في الهداية وانتصابها على التمييز وفي الكفاية العنوة الذل والخضوع والقهر ليس بتفسير لها
لانه لازم وقهر متعد بل بطريق المجاز لان من الذلة يلزم القهر فهو مخير ان شاء قسمه اي المفتوح القابل
للقسمة بين المسلمين الغانمين كما فعل رسول الله بخيبر فيكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه
لا يسترق نساؤهم وذراريهم كما في القهستاني او اقر اهله عليه اي ان شاء امن عليه بتمليك الرقاب
والنساء والذراري والاموال هذا في العقار واما في المنقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم
بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقول ما لا بد لهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم
واراضيهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم سائر الاراضي ومن بالرقاب لم يجز ووضع
الجزية عليهم اي على رؤس اهل البلد ووضع الخراج على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد
العراق بموافقة الصحابة ولم يجد من خالفه وكل ذلك قدوة فيخير قالوا الاول اولى عند حاجة الغانمين
والثاني عند عدمها ذخيرة في الزمان الثاني وقال الشافعي لا يجوز الامن في العقار لتضمنه الابطال
عن الغانمين والحجة عليه ما رويناه والامام في حق ما فتح عنوة ايضا مخير ان شاء قتل الاسارى الذين
ياخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم لانه عليه السلام قتلهم ولان فيه حسم مادة
الشر وفي القهستاني لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين او استرقهم
توفيرا للمنفعة على المسلمين او تركهم احرارا الا مشركي العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف حال كونهم ذمة للمسلمين اي صفا واجبا للمسلمين عليهم من الجزية و
والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وتسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم وقد
ظن ان المعنى ليكونوا اهل الذمة لنا كما في القهستاني واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن الاسلام
قبل الاخذ لانعقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية
عليهم بعد الاسلام الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينعقد سبب
الملك ولا يجوز ردهم الى دارهم اي الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار ولا المن اي لا يجوز
ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه خلافا للشافعي وفي الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير
شيء وفي الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق
او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما في الفتح لا يصح في كلام المختصر لانه يغني قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب

كما في البحر ولا يجوز الفداء بالمال هذا على المشهور من المذهب لان اية السيف نسخت المفادات وقيل لا باس
به اي بالفداء باخذ المال عند الحاجة اليه اي الى اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدلالا
باسارى بدر ويجوز الفداء بالاسارى اي باسارى المسلمين عندهما تخليصا للمسلمين وهو
قول الشافعي ولا يجوز عند الامام لان في المفادات تكثير سواد الكفرة وفي الترك رجاء اسلامهم
قال الاسبيجابي والصحيح قول الامام واعتمده النسفي وغيره وفي التبيين وعن الامام انه لا باس بان
يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وفي السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين
عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها انتهى فعلى هذا قوله ويجوز بالاسارى
عندهما محل تامل الا ان يحمل على الروايتين واختار احدهما تدبر وفي اكثر المعتبرات ولو اسلم
الاسير لا يفادى بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مامون على اسلامه وتذبح مواش
جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم ولا تترك خلافا للشافعي يشق نقلها اي اذا اراد الامام
العود ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وتحرق قطعا ولا تعقر
خلافا لمالك لهما قوله عليه السلام لا تذبحن شاة وبقرة الا لماكلة وان كان في الترك تقوية
لهم وفي العقر تعذيب ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح وهو
مندوب بالنص وانما تحرق لئلا ينتفع بها الكفار اكلا ولا تحرق قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار
الا ربها قيد بالمواشي احترازا عن النساء والصبيان الذين يشق اخراجها فانها تترك في ارض
خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كما في البحر وتحرق سلاح يشق نقله وما لا يحرق منها كالحديد يدفن
في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم وفي التنوير وجد المسلمون حية او عقربا
في رحالهم فانهم ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتلهما قطعا للضرر بهما عن المسلمين
ما داموا في دار الحرب وابقاء النسلهما ولا تقسم غنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب
اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم
عندهما وكراهة تنزيه عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد
فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ وعند الشافعي يملكونها بعد استقرار الهزيمة ويتفرع على
هذا مسائل كثيرة منها اذا اتلف واحد شيئا من الغنيمة في دار الحرب لا يضمن عندنا خلافا له ومنها
لو مات واحد من الغانمين ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن
اجتهاد ولا حاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافا له ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة الفيء فولدت

لا يثبت نسبه عندنا بل الامة والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما في اكثر المعتبرات لكن في الكافي نفى
لزوم العقر بوطئها تمنع الا للايداع اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين
ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل ثم يقسمها ولا يجبر على ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير
اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص ثم ترد ولا تباع قبل القسمة لعدم ثبوت
الملك قبل الاحراز وبعده لنصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يمنعه خلافا للشافعي والمقاتل
والرد بكسر الراء وسكون الدال معين المقاتل بالخدمة وقيل المقاتلة بعد المقاتلين ويغرب
منهم وهو في الاصل الناصر سواء في استحقاق الغنيمة لتحقق المشاركة في السبب وهو المجاوزة عندنا
وشهود الواقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوي عنده وكذا المدد
وهو الذي يرسل الى الجيش ليزداد وفي الاصل ما يزاد به الشيء او يكثر لحقهم اي العسكر في دار الحرب
ولو بعد القتال قبل احرازها اي الغنيمة بدارنا يعني يشاركه المدد بهم من بلادهم او احرز
المغنم بدارنا او قسم في دارهم عن اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه لو لحقهم
في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا المدد لحقه بعد القتال ولا حق فيها اي في الغنيمة لسوقي
لم يقاتل لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وعند الشافعي في قول يسهم لهم ولا حق فيها لمن مات
قبل القسمة او بيع في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز يورث نصيبه ولو قبل
القسمة لتحقق سبب الملك بعده خلافا للشافعي وفي البحر وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم
المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي قول يورث ولم ار ترجيحا وينبغي ان يفصل
فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيبه المستحق لتاكد الحق
فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا يتاكد فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل
القسمة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو في يد المتولي
لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في اخرها وقيدنا بقبل قسمة او بيع لانه اذا مات
قبل القسمة او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما في التاتارخانية فعلى هذا وقيده لكان اولى تدبر
وينتفع على صيغة المبني للمفعول اي وينتفع الغانم والضمير عائد الى الغانمين فلا ينتفع التاجر
والداخل بخدمة الجندي باجر بان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا باس به لانه ملكه بالاستهلاك
ولو فعلوا الا ضمان عليهم منها اي الغنيمة في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس
ان احتيج اي ان احتاج بان لم يجد سلاحا اخر او الى دابة الغنيمة او الى ثوبها بان لم يجد دابة اخرى او ثوبا

اخر



اخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها ولبس ثوبها والا لا وينتفع بالعلف والحطب والدهن
والطيب مطلقا اي سواء وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا باس بان يعلف العسكر دوابهم
في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعمل
الحطب وفي بعض النسخ الطيب والدهن ويوقحوا به الدابة لان الحاجة تمس اليها ويجوز للغني
والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب
ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة وعن هذا قال وقيل ان احتيج ينتفع
بالاشياء المذكورة والا لا وجه للاستحسان قوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها
ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لانه يحتاجها
فلم يوجد دليل الحاجة كما في اكثر المعتبرات وقيد جواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية بما اذا لم ينههم
الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن
ينبغي ان يقيد بما اذا لم تمس حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيه كما في البحر لا ينتفع بالبيع اصلا لانعدام
الملك قبل الاحراز ولا التمول اي اتخاذ الغنيمة مالا لنفسه وفي العناية لا يجوز ان يبيعوا
بالذهب ولا بالفضة ولا يتمولونه اي يبيعونه بالعروض ولا ينتفع بعد الخروج من دار الحرب
قبل القسمة بل يرد ما فضل مما كان ينتفع به من العلف وغيره الى الغنيمة لزوال الحاجة وكلمة
بل هنا للترقي اي لا ينتفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنيمة وان
انتفع به اي بما فضل بعد الخروج رد قيمته الى الغنيمة وعن الشافعي لا يرد كالمتلصص وان قسمت
الغنيمة قبل الرد اي قبل رد ما فضل تصدق به ان قائما وبقيمته ان هالكا على الفقراء لو كان غنيا
وينتفع ان كان فقيرا ومن اسلم منهم اي من الحربيين ثمة قبل اخذه اي اخذ الغزاة اياه احرز نفسه
وطفله لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم واحرز كل مال منقول هو معه سبق يده
الحقيقية عليه او وديعة عند مسلم او ذمي لانه في يده حكما وفي البحر ولو اسلم بعد اخذ اولاده
الصغار وماله ولم يوضح هو حتى اسلم احرز باسلامه نفسه فقط وعقاره فيء عندنا وقال
الشافعي هو له لانه في يده كالمنقول ولنا ان العقار ليس في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان
واهل الدار وقيل فيه اي في العقار خلاف محمد وابو يوسف في قوله الاول قال بعضهم
هذا قول الامام وقول ابو يوسف الاخر وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره
من الاموال وولده مبتدأ خبره قوله الاتي فيء الكبير لانه كافر حربي ولا يتبعه وزوجته لانها حربية

لا تبعه وحملها لانه جزؤها فيفرق بينهما خلافا للشافعي وعبده المقاتل لانه لقتاله صار متمردا على
مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كان صبيا فهو والجنين فيء كما في البحر وفيه اشارة
الى ان من لم يقاتل ليس بفيء وماله مع حربي بغصب او وديعة فيء لان يده ليست يدا محترمة فيكون فيئا في ظاهر
الرواية وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فيئا خلافا
لهما لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام وقيل ابو يوسف في هذه مع الامام وحاصله
ان هذا يكون فيئا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية وفي رواية اخرى ان هذا يكون فيئا عند الشيخين
خلافا لمحمد قيد بالحربي اذا اسلم لان المسلم او الذمي اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا
على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يد حربي في رواية ابي سليمان
وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك فلا يزول وفي رواية ابي حفص
يكون فيئا ولو غاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام يصير جميع ماله فيئا الا
نفسه واولاده الصغار فصل في كيفية القسمة افردها بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة
جمع نصيب شايع في محل معين وتقسم الغنيمة اي يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها اولا
لقوله تعالى فان لله خمسه ويقسم الاربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة وعليه الاجماع
وعند هذا قال للراجل اي من لا فرس معه سواء كان معه او بغل او لم يكن له سهم وللفارس سهمان
عند الامام وزفر وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة والليث وابي ثور واكثر اهل العلم للفارس
ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان لما انه عليه السلام اسهم للفارس ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه
وله ما روي انه عليه السلام اسهم للفارس سهمين وللراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى
الى قوله عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم ولا يسهم لاكثر من فرس واحد عند الطرفين
وعند ابي يوسف يسهم لفرسين لانه عليه السلام اسهم لزبير خمسة اسهم ولهما انه عليه السلام
لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى
سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين جمع البرذون وهو خيل العجم كالعتاق بكسر
العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو
شامل للبراذين والعراب والهجين والمقرف ولان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق
قوة الطلب والسفر فلكل منهما جنس منفعة ولا يسهم لراحلة وهي التي يحمل عليها الحمل ولا
بغل لانه لا يقاتل عليها ولا يصلح للطلب والهرب والعبرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة

اي

اي مجاوزة مدخل دار الحرب لا شهود الواقعة عندنا خلافا للائمة الثلاثة فينبغي للامام او نائبه
ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل حتى يقسم الغنائم بينهم بقدر استحقاقهم
فمن جاوز مدخل دار الحرب هذا التفريع لمذهبنا راجلا فاشترى فرسا بعد المجاوزة فشهد الواقعة
فله سهم راجل وروى ابن المبارك انه له سهم الفارس ومن جاوز فارسا فنفق اي هلك فرسه
فشهد الواقعة راجلا فله سهم فارس هذا عندنا وعند الائمة الثلاثة يعتبر كونه فارسا او راجلا
حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فيعتبر كالخروج من البيت
ولنا ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد
يكون بالارهاب كما يكون بالقتل هذا في عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق
المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان في السفينة لتهيئه في القتال فارسا فهو كالمباشرة
ولو باعه اي الفرس بعد المجاوزة قبل القتال او حال القتال على الاصح اما لو باعه بعد الفراغ
من القتال لم يسقط سهم الفرس او وهبه او اجره او رهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية لان الاقدام
على هذه التصرفات يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا الا اذا باعه مكرها وعن الامام
انه فارس المجاوزة وفي المنح لو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله
سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل في دار الحرب او نفر الفرس فاتبعه ودخل راجلا
وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا
ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل
الرجوع وسهم الراجل فيما اصابه بعده والرجوع راجل مطلقا وكذا لو كان الفرس مريضا او مهرا
لا يقاتل عليه لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة فانه
يسهم له استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب
حتى يبلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان ولا يسهم لمملوك لانه
مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد او مكاتب لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم
عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه او صبي او امراة لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض
الخروج او ذمي لانه ليس باهل الجهاد وكلمة في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى
الواو بل يرضخ بالضاد والخاء المعجمتين اي يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس لهم بحسب
ما يرى الامام تحريضا على القتال والحط لمرتبتهم ان قاتلوا او داوت المراة الجرحى او دل الذمي

على عوراتهم اى مستوراتهم و دل والواو بمعنى او والا يلزم ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او
على الطريق فقط فليس كذلك نبه بر على الطريق فلا يرضخ العبد اذا لم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار
كالتاجر الا ان يكون ماذونا بالقتال و قاتل فينبغى ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبى لانه معروض بان يكون
له قدرة عليه والمراة يرضخ لها اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم
اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمى انما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة
للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا فى الذمى اذا دل لانه منفعة عظيمة ولا يبلغ له بالسهم اذا قاتل
كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمى لان العبد وغيره اذا دل يعطى له
اجرة الدلالة بالغا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمى اتفاقى تامل و فيه اشعار الى انه لا يجوز الاستعانة
بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما فى البحر والخمس من الغنيمة يكون لليتامى والمساكين
وابن السبيل اى يقسم الخمس على ثلاثة اسهم سهم لليتامى و سهم للمساكين و سهم لابن السبيل
ويدخل فقراء ذوى القربى فيهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما فى النتف وغيره ويقدم منهم ذوا القربى
الفقراء اى اقرباء النبى عليه السلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم
منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل ولا حق فيه اى فى
الخمس لاغنيائهم اى لاغنياء ذوى القربى عندنا و قال الشافعى لهم خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم
وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذى القربى مطلقا من غير فصل ولنا ان الخلفاء الراشدين
قسموها على ثلثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة و قال عليه السلام يا معشر بنى هاشم ان الله كره لكم
غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما يثبت فى حق المعوض
وهم الفقراء والنبى اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لم يزالوا معى فى الجاهلية
والاسلام وشبك اصابعه يعنى وبهذا تبين ان المراد بالنص قرب النصرة لا قرب القرابة هكذا قول
الكرخى و قال الطحاوى فقيرهم ايضا محروم و فى الحاوى القدسى وعن ابى يوسف ان الخمس يصرف لذوى
القربى واليتامى وابن السبيل وبه ناخذ و قال صاحب البحر هذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء
الاغنياء فليحفظ وذكره تعالى حيث قال تعالى فان لله خمسه للتبرك كما قال عامة اصحابنا و قال بعض
اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والا عمارة الجامع فى كل بلدة هى فى القرب
من موضع القسمة وسهم النبى عليه السلام سقط بموته لانه يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده و قال الشافعى يصرف
الى الخليفة والحجة عليه ما قدمنا كالصفى اى كسقوط الصفى بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هو شى

نفيس كان يصطفيه لنفسه النفيس من الغنيمة كدرع او سيف او فرس او امة وان دخل دار
الحرب من لا منعة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا يعنى ان دخل دار الحرب واحد او اثنان او ثلثة
مغيرين بلا اذن الامام لا يخمس لان اخذهم ح يكون اختلاسا و سرقة لا قهرا و غلبة وان كان الدخول
باذنه اى الامام او لهم اى للداخلين منعة وان لم ياذن الامام خمس ما اخذوا منهم لانه ماخوذ
على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة فى المنعة ظاهر اما فى الاذن فالمشهور
انه يخمس لان الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة كما فى اكثر المعتبرات لكن فى المضمرات انه لو كانوا
ثلاثة او اقل لا يخمس فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يخمس الا اذا بلغوا التسعة وللامام اى ندب للامام
ان ينفل والتنفيل اعطاء الغزاة شيئا زائدا على سهمهم حثا على القتال قبل احراز الغنيمة و قبل ان
تضع الحرب اوزارها اى الاتها واثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع و قيل اثامها
والمعنى حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وكناية عن انقضاء الحرب و هذا اقتباس من القران
فيقول الامام هذا التحريض للتنفيل من قتل قتيلا اى مقتولا باعتبار ما يؤول اليه فله سلبه او يقول
من اصاب شيئا فله ربعه مثلا او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد ما دفع الخمس وفى التبيين
قوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط الا انه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا
الا يرى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى و فى التنوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا
فله سلبه اذا قتل هو استحسانا بخلاف من قتلته انا فلى سلبه للتهمة الا اذا عمم بعده كما فى البحر ولو خاطب
واحدا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار
فى تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ثم استحقاق السلب
اذا كان القتيل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبى فقتله استحق
سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر فى عسكرهم والذمى الذى نقض العهد وخرج اليهم
كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فيشمل الذمى والتاجر والمراة والعبد ولا ينفل اى لا ينبغى
للامام ان ينفل بكل الماخوذ بان يقول للعسكر كلما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية
لم يجز لان فيه ابطال السهمين الذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال
ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما فى اكثر المعتبرات لكن
فى الفتح كلام فليطالع وفى الهداية وان فعله مع السرية اى قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف
اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا بعد الاحراز اى لا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام

لان حق الغير تاكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير الا من الخمس اى يجوز التنفيل
بعد الاحراز من الخمس الا للغنى لان الخمس للمحتاج كما في القهستاني وغيره لكن قال في البحر تصريحهم بانه ينفل
يدل على جوازه للغنى فتبصر والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اى ما ينزع من الانسان وغيره للكل
اى لجميع الجند ان لم ينفل الامام فالقاتل وغيره فيه سواء عندنا خلافا للشافعي وهو اى السلب مركبه
اى مركب المقتول وما عليه اى على المركب من السرج وما على الدابة من ماله في حقيبة او وسط وثيابه
وسلاحه وما معه من المال لا ما مع غلامه على دابة اخرى ولا ما كان على فرس اخر فليس بسلب وهو غنيمة
لجميع الجيش وفي المحيط لو قال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل راجلا ومع غلامه فرس لم يقربه يكون
فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا بخلاف ما اذا لم يكن فيه بجنبه
والتنفيل لقطع حق الغير لا للملك واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كما يثبت بالقسمة
في دار الحرب فلو قال الامام هذا التفريع على هذا الاختلاف من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصابها
الوطى بعد الاستبراء ولا البيع قبل الاحراز بدار الاسلام عند الشيخين خلافا لابي محمد بناء على ثبوت
الملك وخلافه لها والشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قيل على هذا الاختلاف كما في الهداية

باب استيلاء الكفار لما فرغ من بيان احكام استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم علينا وهو
شامل لشيئين استيلاء بعضهم على بعض واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال اذا سبى الترك
اى كفار الترك بالضم قبيل من الناس والجمع اتراك كما في القاموس فعلى هذا من قال جمع التركي فقد
خالف ما في القاموس الروم اى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومي واخذوا اى
الترك اموالهم اى اموال الروم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر
استولى على كافر اخر وعلى ماله في دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب كالاحتطاب والاصطياد
فكذا بهذا السبب كما في التبيين وغيره فعلى هذا لو قيده بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه لو اسر الترك
امراة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم
واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما في القهستاني ونملك ما نجده من ذلك اى من الذي
سباه الترك من الروم او اخذوه من اموالهم ان غلبنا عليهم اى على الترك لانهم ملكوه فصار كسائر
اموالهم وان غلبوا اى الكفار على اموالنا واحرزوها اى اموالنا بدارهم اى بدار الحرب ملكوها
وقال الشافعي لا يملكونها وهذا الخلاف مبني على ان الكفار مخاطبون بالشرائع فتبقى اموالنا معصومة
في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تبقى اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير

معصوم

معصوم موجب للملك وكذلك يملكونها عندنا لو ند اى نفر منا بعير اليهم لتحقق الاستيلاء اذ لا يد
للعجم لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد بالبعير اتفاقي وانما المراد الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى
هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر فاذا ظهرنا اى غلبنا عليهم بعونه تعالى فمن وجد منا ملكه في يد الغانمين
بعد الاستيلاء اخذه مطلقا اى سواء كان مثليا او قيميا قبل القسمة اى قسمة الامام الغنائم مجانا اى
اخذه بلا شيء وبعدها اى لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم ان كان ما وجده مثليا المثلي يدخل تحت
الكيلي والوزني والعددي كما يجيء ان شاء الله تعالى لا ياخذه لانه لا فائدة في اخذه لوجوب رد مثله
وان كان ما وجده قيميا القيمي خلاف المثلي اخذه بالقيمة ان شاء لوجود الاثر ولانه زال ملك المالك
القديم بغير رضاه وكان حق الاخذ نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق ياخذ بالقيمة
نظرا للجانبين والمراد من القسمة قسمة الغنيمة بين الغانمين كما في غاية المعتبرات فعلى هذا
من حمل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ تامل وان اشتراه اى في دار الحرب منهم اى من العدو
تاجر واخرجه الى دار الاسلام وهو قيمي ياخذه المالك القديم بالثمن ان اشتراه به اى بثمنه الذي
اشترى به التاجر من العدو ان شاء ولا ياخذه مجانا لانه يتضرر التاجر باخذه مجانا وان اشتراه
بعرض فبقيمة العرض اى ياخذه المالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا ياخذه بقيمة
العرض نفسه ولو اختلف المالك والمشتري منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه
الا ان يقيم المالك البينة كما في البحر وان وهب له فبقيمته اى لو وهبه لمسلم فاخرجه الى دار
الاسلام اخذه المالك بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ومثليه اى مثل
القيمي المثلي في اشترائه بثمن او عرض يعني لو اشترى التاجر مثليا بثمن او عرض ياخذه المالك
القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء وان اشتراه اى مثليا بجنسه او وهب له اى وهب له واخرجه
الى دار الاسلام لا ياخذه لانه غير مفيد وفي البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه
لا ياخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدرا او بارديء
منه وصفا فان له ان ياخذها لانه يفيد فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه
بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه
لو اشتراه بخمر او خنزير ياخذه منهم بقيمته ان شاء كما لو ملكه بالهبة وان كان ما اشتراه التاجر
عبدا ففقئت عينه في يد التاجر واخذ التاجر ارشها ياخذه المالك القديم بكل الثمن الذي
اخذ التاجر به من العدو ان شاء اى لا يحط شيء من الثمن ولا ياخذ المالك الارش اما الاول

فلان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن واما الثاني فلان الملك في الارش صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيده
وان اسروه من يد التاجر فاشتراه تاجر اخر يعني عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل فاخرجه الى دارنا
ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل اخر فاخرجه الى دارنا ياخذ المشتري الاول منه اي من المشتري
الثاني بثمنه اي الثمن الذي اخذ التاجر الثاني من العدو ثم ياخذه المالك القديم منه اي من المشتري الاول
بالثمنين اي الثمن الذي اشتراه به الاول من العدو والذي اشتراه به الثاني لان المشتري الاول
قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني وليس له اي للمالك
القديم اخذه اي اخذ العبد من المشتري الثاني قبل اخذ الاول من الثاني ولو كان الاول غائبا لورود
الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم ولا يملكون اي الكفار بالاستيلاء والاحراز بدارهم
حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح
والحر معصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه ونملك عليهم
كل ذلك اي حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل
الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له كما في القهستاني ولا يملكون عبدا
او امة ابق اليهم هذا عند الامام وعند الشافعي لان الابق لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك
فظهر يده على نفسه فصار معصوما فلم يبق محلا للملك وفي اطلاق العبد اشعار بان عبد المسلم
او الذمي سواء كما في العناية لكن في اكثر الكتب فيه قولان فياخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا
اي كما ياخذه مالكه قبل القسمة لكن يعوض عنه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق
الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الابق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه
وعندهما هو اي الابق اليهم كالماسور فيه لكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده
وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيد بالابق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام
فاخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه قهرا
وقيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فاخذوه
قهرا لكان اولى تدبر وان ابق العبد بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله اي كل ما ذكرنا من العبد
والفرس والمتاع واخرجه الى دارنا اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن واخذ العبد مجانا
هذا عند الامام وعندهما اخذه بالثمن ايضا اي كما ياخذ الفرس والمتاع لانه شاد بناء على الاصل
المذكور وان اشترى حربي مستامن في دارنا عبدا مسلما وادخله دارهم عتق عند الامام وتقييد

العبد

العبد بالاسلام اتفاقي لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان
اولى خلافا لهما اي لا يعتق عندهما وعند الائمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا
يد لنا عليهم فبقي عبدا في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم
عن ايدي الكفار قيد بكون الحربي ملكه في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربي من دار الاسلام وادخله
داره لا يعتق اتفاقا وان اسلم عبد لهم اي للكفار ثمه اي في دار الحرب فجاءنا مسلما او ظهرنا
اي غلبنا عليهم او خرج الى عسكرنا مسلما فهو حر فلا يثبت الولاء من احد والتقييد باسلامه في
دار الحرب اتفاقي اذ لو خرج مراغما لمولاه فاسلم في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج
باذن مولاه او بامره لحاجته فاسلم في دارنا فان حكمه ان يبيع الامام ويحفظ ثمنه لمولاه كما في البحر

باب المستامن هو من دخل دار غيره بامان فيتمم مسلما دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا
بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر اذا دخل تاجرنا اليهم اي دخل مسلم الى دار الحرب
بامان لا يحل له اي للتاجر المسلم المستامن ان يتعرض لشيء من اموالهم او دمهم لانه دخل بامان
فالتعرض غدر فان غدر بهم التاجر واخذ شيئا واخرجه من دارهم بطريق التعرض ملكه بالاستيلاء
ملكا محظورا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى
شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها الا للبائع فيتصدق به تنزها عنه وان غدر بهم اي بالتاجر ملكهم
اي ملك الكفار فاخذ ماله او حبسه اي التاجر او فعل ذلك اي اخذ ماله او حبسه غيره اي غير
ملكهم بعلمه اي الملك ولم ينهه حل له اي للتاجر التعرض بما لهم ودمهم لانهم نقضوا العهد كما
فيباح له التعرض كالاسير والمتلصص بالاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه
طوعا لانه غير مستامن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز
بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده ومدبرته ولم يطاهن اهل الحرب لانه اذا
وطئهن تجب العدة للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لا تحل وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم
وان اداناه اي باعه بالدين والمراد من الدين ما هو الاعم من البيع بالدين والابتياع به او القرض
ثمه اي في دار الحرب بامان فجعله الحربي مديونا بتصرف او جعل الحربي مديونا بتصرف او غصب
احدهما من الاخر وخرجا اي ذلك الحربي والتاجر الينا وتحاكما عند حاكم لا يقضي لواحد
منهما على صاحبه بشيء اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا
ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم

ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه التزم احكامه حيث كان واجيب عنه بانه لما امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما وكذا لا يقضى بشيء لو فعل ذلك حربيان اي لو ادانا او غصب احدهما من الآخر في دارهم وخرجا الينا مستأمنين لما ذكرنا وان خرجا اي الحربيان الينا بعد ما فعلا ذلك حال كونهما مسلمين قضى بالدين لوقوع المداينة بتراضيهما والتزامهما الاحكام بالاسلام لا بالغصب لانه ملكه فلا خبث في ملك الحربي ليؤمر بالرد ولو اسلم الحربي بعد ما غصبه اي غصب منه المسلم ثم خرجا حال كونهما مسلمين الينا يفتى بالرد ديانة ولا يقضى عليه قضاء اقتصر على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين مع انه يفتى بانه يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كما في الفتح وفي البحر خرج حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسيره وقال كنت مستأمنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة لكونه مكتوفا او مغلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم وان قتل احد المسلمين المستأمنين الآخر ثمه اي في دار الحرب فعليه الدية في ماله اي في مال القاتل في العمد والخطأ والكفارة ايضا اي تجب الكفارة كالدية في الخطأ دون العمد لانه لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطأ فلاطلاق الكتاب وانما تجب من ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب في العمد من ماله لان العواقل لا تعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة للدم المعصوم فتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه القود وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه فلا شيء الا الكفارة في الخطأ عند الامام وعندهما الاسيران كالمستأمنين اي تجب عليه الدية في العمد والخطأ من ماله والكفارة في الخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالقهر فلا تجب بقتله دية كاصله وهو الحربي بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور ولا شيء في قتل المسلم ثمة اي في دار الحرب مسلما اسلم ولم يهاجر الينا سوى الكفارة في الخطأ اتفاقا عند ائمتنا وعند الائمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عمدا او تجب الدية بقتله خطأ

فصل

في بيان ما بقي من احكام المستأمن لا يمكن من التمكين مستأمن حربي ان يقيم في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا ويقال اي قال الامام له اي للحربي المستأمن ان اقمت سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافرين على عظم

الجرائم

الجرائم وهو الكفر فهو مردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال كما في القهستاني قيد بالسنة لانها اقصى المارب وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمين كما في اكثر الكتب لكن يشكل بما سياتي من انه لو قيل ان اقمت شهرا الا ان يقال لا منافاة بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة في السنة وقت بها ويمكنه من الاقامة اليسيرة التي هي دونها واذا رأى المصلحة في ان يوقت بما دونها نحو الشهرين فعل ويمكنه من الاقامة دونها وانما الممنوع من اقامة دائمة وهي السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا الايفاق كما في الفتح لكن هذا ليس بتام لانه لا يمشي قوله ولو منع على مكثه فيما دونها لانسد باب التجارة وتضرر به المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو وما معه فيء وان قال دخلت بامان لم يصدق الا ان يشهد رجلان فان اقام بها سنة وقيل له ذلك صار ذميا لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتابي وغيره فانه قال لو اقام سنتين من غير ان يتقدم الامام فله الرجوع لكن في كلام المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة وهو الاوجه كما في الفتح والا انه لا جزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فيجب في الحول الثاني ان شرط اخذها منه فيه والا انه يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم كما في البحر ولا يمكن من من العود الى داره لان عقد الذمة لا ينقض لكونه خلفا عن الاسلام وكذا يصير ذميا لو قيل ان قال الامام له اي للحربي المستأمن ان اقمت شهرا او نحو ذلك نضع عليك الجزية فاقام اي المدة التي قدرها الامام او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها اي خراج الارض لانه اذا وضع عليه فقد لزمه حكم ما يتعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج لما ذكرناه او نكحت المستأمنة ذميا لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية هذا عطف على قوله او اشترى ولو قال او صار لها زوج مسلم او ذمي لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة في الوطء عندنا وهو ليس بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية وليشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كما في الفتح لا لو نكح هو اي المستأمن

الحربي دينه لعدم القدرة المقام في دارنا التمكنه من طلاقها لكن فيه كلام بين في شرح الهداية فليطالع فان
رجع الى داره حل دمه لصيرورته حربيا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان
الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا كما في البحر وان كان له اي المستأمن الراجع الى داره وديعة عند
المسلم او الذمي او دين عليهما اي على المسلم والذمي فاسر او ظهر عليهم مبنيا للمفعول اي اسر ذلك
الراجع او ظهر المسلمون على داره فقتل سقط دينه لان اثبات الدين عليه بواسطة المطالبة وقد
سقطت وقد سقطت ويد من عليه الدين اليه من يد العامة فيختص فيسقط وصارت وديعته عند
احدهما فيئا للغزاة بتعا للنفس فصار كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا
للمودع لان يده فيها اسبق فكان به احق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه عند
ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفي دينه والزيادة في للمسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر
الدين في حكم الوديعة كما في البحر فعلى هذا لو قال وصار ماله فيئا لكان اولى لانه لا يختص الوديعة
لان ما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك وان قتل اي ذلك الراجع ولم يظهر عليهم
اي على اهل الحرب او مات حتف انفه فهما اي الدين والوديعة لورثته بالاجماع لان الامان باق
في حاله لعدم بطلانه فان جاء الينا حربي بامان وله زوجة هناك اي في دار الحرب وولد صغير او كبير
ومال عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم هنا اي في دارنا ثم ظهر اي ظهر المسلمون عليها اي على اهل الحرب
فالكل من الزوجة والولد والمال فيء اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون وليسوا باتباع
وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما
تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله
لا تصير محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيئا ولو سبي الصبي في هذه المسئلة الى دار
الاسلام يكون مسلما تبعا لانهما اجتمعا في دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج عن الرق وان اسلم
اي الحربي ثمة اي في دار الحرب ثم جاء الينا ثم ظهر عليهم اي على اهل الحرب فطفله حر مسلم تبعا اليه
ووديعته عند مسلم او ذمي له اي للذمي اسلم ثمة لان يدها كيده وغير ذلك من ولده الكبير والمرأة
والعقار والوديعة التي عند حربي فيء لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المغصوبة
في يد المسلم او الذمي يكون فيئا لعدم النيابة وفي بعض النسخ من اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم
فقتله مسلم عمدا او خطأ فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ لكن ذكرت هذه قبيل هذا الفصل فيكون
مكررة واذا قتل مسلم لا ولي له خطأ او قتل مستأمن اسلم هنا اي في دارنا فللامام اخذ الدية اي
حق

حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كما توهم بل يوضع لبيت المال من عاقلة القاتل لانه قتل
نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة وفي العمد له اي للامام ان يقتص ان شاء او يأخذ الدية
بطريق الصلح ان شاء اي ينظر فيه الامام فايهما رأى اصلح فعل وليس له اي للامام العفو مجانا لان تصرفه
مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وفي الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام
باجراء احكام الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد وان بقي فيها
كافر اصلي ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام مصر اخر لاهل الحرب وبعكس
ان يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلثة باجراء احكام الشرك فيها صارت دار الحرب او
اتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينها مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي امنا بالامان
الاول على نفسه هذا عند الامام وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب
سواء اتصلت بدار الحرب او لا او بقي فيها مسلم او ذمي بالامان او لا

باب العشر والخراج

لما ذكر ما يصير به الحربي ذميا شرع في بيان الخراج الذي يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان السبب لكل منهما هو
الارض النامية وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما في اكثر الكتب والعشر لغة
واحد من العشرة والخراج ما يخرج من نماء الارض او نماء الغلام ويسمى به ما يأخذه السلطان من وظيفة
الارض والجزية وصدر اراضيهما اولا لانه احق بالضبط فقال ارض العرب عشرية وهي اي ارض
العرب ما بين العذيب بضم العين وفتح الذال تصغير عذب يراد به ماء تميم الى اقصى حجر وهو
بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين الصخر قمن روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه لانه
وقع في امالي ابي يوسف الصخر موضع الحجر كما في الكفاية باليمن بمهرة بالفتح والسكون بدل
من قوله باليمن وهو في الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فيسمى ذلك به
هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورمل عالج وهي اسماء مواضع الى حد الشام
اي الى مشارق الشام وقرارها لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما
لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق
ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما في الهداية وكذا البصرة باجماع
الصحابة رضوان الله عليهم وكان القياس عند ابي يوسف ان يكون البصرة خراجية لانها من حيز
ارض الخراج الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال الكرخي ارض الحجاز

وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشرية وكذا الكل ما اى الارض التى اسلم اهله وتذكير الضمير باعتبار
لفظ ما او فتح عنوة وقسم بين الغانمين لان اللايق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى يصرف
مصارف الصدقات ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج وارض السواد
اى سواد العراق سمى به لخضرة اشجارها وزرعها خراجية لان عمر رضى الله عنه وضع عليها الخراج بحضرة
من الصحابة وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمرو بن العاص
وكذا اجمعوا على وضع الخراج على الشام وهى اى ارض السواد ما بين العذيب بدل من السواد الى
عقبة حلوان بضم الحاء اسم البلد ومن الثعلبية بضم الثاء المثلثة وسكون العين المهملة او العلث
بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية معروفة على العلوية على شرق دجلة وهو
اول العراق الى عبادان بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفى المغرب وضع الثعلبية
موضع العلث فى حد السواد خطا لانها من منازل البادية كما فى الغاية فعلى هذا الواضح وعنونه
بعيد لكان اولى وكذا فى كونها خراجية كل ما اى ارض فتح عنوة واقر اهله عليه وتذكير ضميرها على ما
باعتبار لفظ ما او صولحوا اى صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع اخر الا ان
اللايق بالكفار الخراج ابتداء سوى مكة فانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها الا انه صلى الله عليه
وسلم لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهلها وكما لا رق على العرب فكذا لا خراج على
اراضيهم واطلق المص فيما اقر اهله عليه تبعا للقدورى وقيده فى الجامع الصغير على ما فى الهداية
بان يصلها اليها ماء النهر فتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء الانهار ويستخرج منها عين فهى ارض
عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقى بماء العشر او بماء الخراج انتهى
لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان التى فتحت عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج
ولو سقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار
فلهذا قال فى التبيين هذا فى حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اى ماء سقى لان الكافر لا يبتدى
بالعشر فلا يتاتى فيه التفصيل فى حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه فى حالة البقاء فيما
ملك ارضا عشرية فتصير خراجية عند الشيخين ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهداية
اختار قول محمد فى حالة البقاء فتتبع وارض السواد مملوكة لاهلها عندنا خلافا للشافعى فانه
عنده وقف على المسلمين واهلها مستاجرون لان عمر رضى الله عنه استطاب قلوب الغانمين
فاجرها لكن فى التبيين رد من وجوه فليطالع يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لانها مملوكة لهم

ولم

ولم يتعرض لكون الارض العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا كانت الخراجية مملوكة فكون العشرية مملوكة
اولى وهذا مشهود فى الكتب الفقهية لكن افتى بعض المتاخرين بان ما ورد ايها ارضا ليست بعشرية
ولا خراجية بل يقال لها الارض المملوكية واشتهرت بالاميرية وهى الارض التى فتحت عنوة او صلحا
لكن لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان يزرعوها ويؤدوا
من حاصلها خراج مقاسمة واشتهر عند الناس بالعشر كما هو حكم اراضى بلدنا وليست ملكا فى ايديهم
لا يقدرون على بيعها وشرائها وهبتها ووقفها الا بالتمليك من السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه
مقامه ويتصرف على الوجه المذكور والا تعود الارض التى فى يده بيت المال وان كان له بنت او اخ لاب
وطلبها يعطى باجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفها ثلث سنين او اكثر يجب
تفاوت الارض تنزع من يده وتعطى الاخر وان اراد واحد منهم الفراغ لاخر لا يقدر الا باذن السلطان
او نائبه وان احيا مواتا اى احيى المسلم الارض التى لا مالك لها ولا ينتفع بها اصلا لغير قربه عن البلد
لان ما قرب من الشىء ياخذ حكمه كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ولذا لا يجوز احياء
ما قرب من العامر ويعتبر ماؤه وقد ذكره كما مر باعتبار المكان عند محمد فان احياها بماء خراج فهى خراجية
والا فعشرية ولو قيد بالمسلم كما قيدنا لكان اولى لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا فلهذا صرح
صاحب التنوير فقال وكل من الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض
كافر ليسقى بماء العشر يجب حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفة وان سقى بماء الخراج اخذ منها الخراج
والخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءا شايعا من الخارج كالخمس ونحوه
كالربع والثلث والنصف ولا يزاد على النصف فيتعلق بالخارج كالعشر اى كتعلقه بالخارج
الا انه يوضع موضع الخراج لانه خراج حقيقة كما فى الاختيار والثانى خراج وظيفة وهو ان يكون الواجب
شيئا فى الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة ولا يزاد على ما وضعه عمر رضى الله عنه على السواد اى سواد
العراق لكل جريب قيده صاحب بقوله يبلغه الماء صالح للزرع صاع من بر او شعير ودرهم قيده
بالصالح لانه لا شىء فى غير الصالح لها وعند الشافعى من بر او دقة وشعير درهمان وجريب الرطبة
بالفتح الاسفست خمسة دراهم وعند الشافعى ستة دراهم وجريب الكرم او النخل جمع نخلة كتمر وتمرة
المتصل صفة الكرم والنخل وافراده لاجل كلمة او عشرة دراهم وعند الشافعى ثمانية دراهم وفى الكافى
فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهى كرم انتهى فعلى هذا قوله النخل المتصل يكون مستدركا
لان النخل المتصل هو الكرم المتصل على هذا التفصيل التفسير تدبر ولما سواه اى لما سوى ما ذكر مما ليس

يوظف عمر رضي الله عنه كزعفران وبستان وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن
زراعة ما بين الاشجار والا فهي كرم كما مر انفا ما تطيق اي يوضع بحسب الطاقة ونصف الخارج غاية الطاقة
فان التنصيف عين الانصاف ولا يزاد عليه لان حكم الكل وان لم تطق الارض ما وظف نقص الامام
عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه ولا يزاد على ما وظفه عمر رضي الله عنه وان وصلت اطاقت الارض
عند ابي يوسف لقول عمر رضي الله عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق
ولو زدنا لاطاقت وهو دال على جواز النقص عند عدم الاطاقة وعلى عدم جواز الزيادة وان اطاقت
خلافا لمحمد يعني اذا اراد الامام توظيف الخراج ابتداء او زاد على وظيفة عمر رضي الله عنه فعند محمد يجوز
لان الوظيفة مقدرة بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح كما في الكافي فعلى هذا
ما في المتن وما في الكافي نوع مخالفة لان ما في المتن يشعر بانه ظاهر مذهب ابي يوسف لانه يعبر بعند
وما في الكافي بانه يشعر خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر بعن مع انه لم يذكر قول الامام في المتن تتبع قيد
بارادة التوظيف لان الزيادة في الاراضي التي صدر التوظيف بعمر رضي الله عنه او من امام بمثل وظيفة عمر
لم يجز اجماعا ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها اي على الارض الماء لانه فات التمكن
من الزراعة وهي النماء التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط او اصاب الزرع آفة
سماوية لا يمكن احترازها كالغرق وحرق وشدة برد وغيرها سماوية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت
غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قردة وسباع او نحوهما او يهلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج
في الاصح كما في التنوير وفي التبيين قالوا في الاصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه
ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط والاصطلام انه يذهب كل الخارج
اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي
اقل من ذلك يجب نصفه ويجب الخراج ان عطلها اي ارض الخراج مالكها وكان خراجها موظفا لوجود
التمكن وهو الذي فوت الريع مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما
اذا عجز من الزراعة ولم يزرعها فللامام ان يدفعها لغيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك والباقي
له وان شاء آجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب
صاحبها ومن تمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج ولا يتغير خراجها
ان اسلم مالكها او اشتراها مسلم كما روي ان الصحابة اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج ولا عشر في
خارج ارض الخراج لانهما مع الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا وعند الائمة الثلاثة يجب العشر كوجوب الخراج

ولا

ولا يتكرر خراج الوظيفة مع تكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر وخراج
المقاسمة لانهما يتكرران لتعلقهما بالخارج حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان الخراج جاز عند
ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا لمحمد ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز له
بالاجماع **فصل** في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثاني من الخارج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء
اسلموا او لا بخلاف الجزية ولانها حقيقة الخراج لانه الرأس وتجمع على جزى كلحية ولحى وسميت بها لانها
تجزي اي تكفي عن القتل اذ بقبولها يسقط عن الذمي القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وهي على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال الجزية اذا وضعت بتراض وصلح لا تتغير فتقدر
بحسب ما يقع عليه الاتفاق فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما وضع على بني نجران من الحلل ثم اشار الى الضرب
الثاني فقال وان فتحت عنوة اي غلب الامام على الكفار فتح قهرا واقر اهلها عليها توضع الجزية
على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط
في الغنى نصفها اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها
اي اثنا عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
والصحابة متوافرون ولم ينكر عليهم احد فصار اجماعا وقال الشافعي الجزية دينار او اثنا عشر درهما
على كل رأس غنيا او فقيرا ولم يذكر حد الغناء والمتوسط والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي
من ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك
ما دون المائتين او لا يملك شيئا فقير وعليه الاعتماد كما في التنوير وقيل بل لا بد له من الكسب لاصلاح
معيشته فغني ومن يملك قوته وقوت عياله فغني ومن له اموال فيعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة
امواله فموسر وقيل من لا كفاية له ففقير ومن يملك قوته وقوت عياله فمتوسط ومن يملك الفضل
فموسر وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة
في ذلك فيجعل ذلك ماكولا الى رأي الامام هذا في الصحيح اما لو كان مريضا في السنة كلها او نصفها لا يجب
عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمل وتوضع الجزية على كتابي اي على اهل الكتاب
سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
والكتابي اليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام
الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفرنج والارمن وفي الخانية وتؤخذ الجزية
من الصابئين عند الامام خلافا لهما ومجوسي وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها

لان النبي عليه السلام وضع الجزية على مجوس هجر ووثني اي عابد وثن وهو من كان منقوشا في حائط ولا شخص
له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه يعبد كما في المنح
وغيره فعلى هذا ظهر مخالفة ما قيل من ان الوثن ما له صورة كصورة الادمي تأمل عجمي جمع العجمي وهو خلاف
العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم فصاحة بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي
على كتابي ومجوسي فقط لان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لكنا تركناه في اهل الكتاب بما قررناه
انفا والمجوس لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وبقي ما وراءهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم
جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس لا توضع على وثني عربي لان النبي عليه السلام بعث منهم فظهرت المعجزة
لديهم فكفرهم افحش والمراد بالعربي عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله تعالى
في كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربي الاصل ولا على مرتد
لانه كفر بربه بعد ما راى محاسن الاسلام وبعد ما هدي اليه ولا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد
في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقر انه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ
تقتل ولا تقبل توبته ولذا قال الامام اقتلوا الزنديق وان قال تبت وامواله وذريته فيء لاهل الاسلام
فلا تقبل منهما اي من الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به
واظهر ضميرهما وترك قوله ولا عربي ولا على مرتد لكان اخصر ولتسترق انثاهما اي انثى الوثني العربي
والمرتد لا رجالهما خلافا للشافعي في وثني العرب وطفلهما لانه صلى الله عليه وسلم كان يسترق
زراري مشركي العرب وابو بكر رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء
المرتدين وزراريهم يجبرون على الاسلام بخلاف زراري عبدة الاوثان ونسائهم ولا جزية على صبي
ومجنون ومعتوه كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال غير مكلف لكان اشمل وامراة لانها وجبت بدل
القتل او عن القتال وهما لا تقتلان ولا تقاتلان لعدم الاهلية واراد بالامراة غير امراة بني تغلب
فانها توضع عليها ومملوك قنا كان او مدبرا او ام ولد او ولدا وامة كما في اكثر الكتب لكن في البحر
ولا ينبغي ذكر ام ولد فان من المعلوم لا جزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد
ومكاتب لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو
خلف عنها ولا يؤدي عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد لما بينا
خلافا للشافعي في قول وعن ابي يوسف تجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقتلون في الجملة اذا كانوا
صاحب راي كما مر تفصيله في اول الكتاب وفقير لا يكتسب خلافا للشافعي وراهب لا يخالط ولو كان

قادرا

قادرا على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف وفي الاختيار
لو ادرك الصبي او افاق المجنون او اعتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد
وضعها لا حتى لا تمضي هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث يوضع
عليه وتجب الجزية في اول الحول لانها وجبت لاسقاط القتل فيجب للحال الا انها تؤخذ في اخره قبل تمامه
بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة وتمضي شهران منها كما في الجوهرة
وعند الشافعي بعد تمام الحول ويؤخذ كل قسط لكل شهر فيه كما بيناه لانه زمان وجوبه وتسقط الجزية
عندنا بالاسلام او الموت ولو بعد مضي السنة لانها عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع
باسلامه او بموته وعند الشافعي ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون وتتداخل اي الجزية بالتكرر
يعني اذا مرت على الذمي سنون ولم يؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام وتؤخذ منه جزية السنة
التي هو فيها عند الامام خلافا لهما تؤخذ عن الاعوام الماضية وهو قول الائمة الثلاثة لانها حق
وجب في الذمة في كل سنة فلا تسقط بالتاخير بخلاف خراج الارض فانه لا تداخل فيه اتفاقا لانه
مؤنة الارض وقيل على الخلاف ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة اي لا يحدث الكتابي بيعة
ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار او صومعة في دارنا اي دار الاسلام لقوله عليه السلام لا
خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك
البيعة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على معبد اليهود والصومعة كالكنيسة
لانها تبنى للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والدار شاملة للامصار
والقرى والفناء هو الصحيح المختار كما في الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة
والحدود وهذا في قرى اكثرها ذميون واما قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب
فيمنع مطلقا ولا يباع فيها خمر وخنزير مصرا او قرية كما في الاختيار وتعاد المنهدمة من غير زيادة
على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا
هذا بترك البيع والكنائس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الامصار او في السواد
وعمل الناس على هذا وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاحاديث
لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدتهم ومصالحتهم على اقرارهم على
بلدتهم واراضيهم والاولى ان لا يصالحهم عليه كما في البحر هذا في المنهدمة اما لو هدمت ولو بغير وجه فلا يجوز
اعادتها كما في اكثر المعتبرات لكن في زماننا لا يفرق بعض منا بين الهدم والانهدام ففعل ما فعل حفظه الله

وابا كم عن الدلال من غير نقل يعني اذا انهدمت يبنوها في ذلك الموضع باللبن والطين على قرار الاول
ولا يشيدونها بالحجر والآجر ولا يمكنون من نقلها الا انه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام على احداثها وعلى
ما زادوا في عمارة العتيق خربها وينبغي ان لا يضربوا الناقوس الا في كنائسهم وبيوتهم خفية بحيث لا يسمع
صوته خارجها ولا يسكنون بين المسلمين في مصر الا في محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة
في محلة المسلمين دارا يجبر على بيعها ويميز الذمي عن المسلمين وجوبا في زيه بكسر الزاء المعجمة الهيئة اي يميز
في الرداء والعمامة وسائر اللباس ومركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار
الضمير كذا في القهستاني ولا يركب خيلا لان ركوبه عز وكذا لا يركب جملا الا لحاجة كالاستعانة الامام بهم
في الدين عن المسلمين قيد به لان له ان يركب الحمار عند المتقدمين لانه ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار
بان ركوب البغل اذا كان للعز لا يباح له ولا يعمل السلاح اي لا يستعمل ولا يحمله فان فيه عز ويظهر الذمي
بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون
من الصوف او الشعر وان لا يجعل حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه عن اليمين والشمال
كما في المحيط وعن ابي يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصابع يشده الذمي فوق ثيابه دون ما
يتزينون به من الزنانير الابريسم ويركب سرجا كالاكاف في الهيئة يعني ان احتاج الى ركوب حمار ولذا
قال والاحق ان لا يركب الذمي الا لضرورة وفي البحر واختار المتأخرون ان لا يركب اصلا الا اذا خرجوا
الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا لضرورة وح اي حين ركب للضرورة
على الصفة التي تقدمت ينزل في الجامع اي مجامع المسلمين لعدم الضرورة في ركوبها ولا يلبس
ما يخص اهل العلم والزهد والشرف تعظيما لهؤلاء وفي الفتح يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره
كالصوف المربع والجوخ الرفيع والابراد الرقيقة وصرح بمنعهم عن القلانس وانما تكون طويلة
من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة وتجب تمييز نسائهم في النعال ايضا فيلبسون الكاعب
الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط في القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره
كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام المسلم عندهم يمنع الامر كما في عامة المعتبرات فعلى هذا تم
حكام بلادنا بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا اي خيلا ويجلسون معظما عندهم
بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالويل كل الويل ويميز نساؤه اي الذمي في الطريق والحمام بالجلاجل
وغير ذلك عن المسلمين فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسط ويجعلن ازارهن مخالفة
لازار المسلمات ويجعل على داره اي الذمي علامة كيلا يستغفر اي لئلا يدعوا السائل بالرحمة والمغفرة

له

له اي للذمي عند الاعطاء كما هو العادة الظاهر ولا يبدأ بالسلام لما فيه اكرام وان اراده فاداء الواجب
ومكافاة اكرامه في الجملة لكن لا يزيد على قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام ويضيق عليه الطريق
ويؤدي الجزية قائما والآخذ منه قاعدا ويؤخذ منه بتلبيبه ويجره واظهار مذلته ويهز اي يحرك بعنف
ويقال له ادّ الجزية يا ذمي او يا عدو الله اذلالا له واشعارا بانها بدل دمه المستحق ولا يقال له
يا كافر ولا ينقض عهده اي لا يخرج عن حكم الذمي بالاباء عن الجزية لان ما يدفع فيه القتال التزام الجزية
وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا ينقض وعند الائمة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كما في اكثر
المعتبرات وفي الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطي
الجزية بعد هذا والظاهر انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام والصواب بالامتناع تأخيرها
والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينا في ذمته كالكفالة
بالمال فقوله بعده لا اعطي الجزية لا فائدة له فيه فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر او زنا بمسلمة او قتله
مسلما فيقام الحد في الزنا ويستوفى القصاص منه في القتل او سبه النبي صلى الله عليه وسلم لان السب كفر
فكفره المقارن له لا يمنعه فالطارئ لا يمنعه هذا اذا لم يعلن واما اذا اعلن بشتمه او اعتاده فالحق انه
يقتل لان المرأة التي كانت تعلن بشتمه عليه السلام تقتل وهو مذهب الائمة الثلاثة وبه يفتى اليوم وفي
المؤيدي نقلا عن الشفاء من شتم النبي عليه السلام من الذمي فرأى الامام ان يحرقه بالنار فله ذلك ولا يسقط
باسلامه وفي النوادر لا يسقط هذا اذا كان كافرا واما اذا سبه صلى الله عليه وسلم او واحدا من الانبياء
مسلم ولو سكران فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل
نفسه كالزنديق لانه قد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حد تعلق به حق العبد وفي البزازية
من شك في عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله ثم تاب لانه حق الله وفي الخلاصة وساب الشيخين
كافر ومبتدع ان فضل عليا رضي الله عنه عليهما وفي الرسالة المسماة بالعروضة لمولانا ابي السعود تفصيل في حق
السب فليطالع لانها امرنا الان بعملها بل ينقض عهده بالالحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع للحراب
لانهم صاروا بذلك حربا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عقد الذمة دفع الفساد
بترك القتال والظاهر انه لا ينقض الا باحد الامرين لكن في الفتح ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين
فانه يقتل لانه محارب فح هي ثلاث تأمل ويصير الذمي الموصوف بما ذكر كالمرتد في قتله ودفع ماله لورثته
وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار لكن لو اسر ذلك الذمي يسترق ولا يجبر على قبول الدين
والمرتد يقتل ان ابى عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتي وفي البحر وافاد بالتشبيه ان المال الذي يلحق به دار الحرب

في حالة ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد اللحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب
فانه يكون لورثته لانه مالهم باللحاق الاول وتمامه فيه ويؤخذ من بني تغلب رجالهم ونسائهم ضعف الزكوة
اي ضعف زكوتنا مما يجب فيه الزكوة ويصرف مصارف الجزية لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر الصحابة
من غير نكير كما بين في الزكوة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب المال عليهن بالصلح وقال
زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي لا من صبيانهم لعدم وجوب الزكوة عليهم فعلى هذا لو قال الا من غير
مكلف منهم لكان اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم كحكم الصبي ويؤخذ من مواليهم اي عتقائهم الجزية والخراج
كموالي قريش اي معتق التغلبي لقوله عليه السلام ومعتق القرشي واحد فتوضع الجزية وخراج الارض
على معتقهما وقال زفر يضاعف على موالي التغلبي لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا ان الصدقة المضاعفة
تخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ويصرف
الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب او ما اخذ واو في هذا المحل وما بعده بمعنى الواو ولا لبس كما في باب
من ارض اجلى اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب الى الامام او ما اخذ منهم اي من اهل الحرب بلا قتال اي اخذ بالصلح
في مصالح المسلمين متعلق بيصرف كسد الثغور جمع الثغر وهو موضع مخافة اهل البلدان وبناء القناطير
جمع القنطرة والجسور جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة الى انه يصرف
في بناء المساجد والنفقة عليها لانها من المصالح فيدخل فيه المصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامام
والاذان ونحوها وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال اي العمال على الزكوة والعشور
والمقاتلة وذراريهم والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب
وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين وفي الهداية وغيرها ما يوهم
التخصيص قال ذراريهم اي ذراري المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان العلة تشمل
الكل تدبر واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكر والثاني الزكوة والعشر ما بين في باب المصرف والثالث
خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع اللقطات والتركات التي
لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرف اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم
وادويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض
فان لم يوجد في بعضها شيء فللامام ان يستقرض عليه منه الا ان يكون المصرف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل
الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا وكذا في غيره اذا صرف الى المستحق ويجب على الامام ان يتقي الله ويصرف
الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة ومن مات منهم في نصف السنة حرم من العطاء لانه صلة فلا يملك

عليه من النوع الاخر ويصرف
لاهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك
النوع شيء رده الى المستقرض منه
صح

قبل القبض وقيل بنصف السنة لانه لو مات في اخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو عجل له كفاية
سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض الى الامام وفي التنوير والمؤذن والامام اذا كان
لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذا القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول ارجح
لحكاية الثانية بصيغة التمريض باب المرتد هو في اللغة الراجع مطلقا وفي الشريعة هو الراجع عن دين
الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل والطوع من ارتد
ونعوذ العياذ بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين يعرض اي عرض الامام او القاضي كل يوم من ايام
التاجيل لرجاء العود اليه عليه اي على المرتد الاسلام وان تكرر منه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد
ثانيا العياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب الموجع حتى
يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم محض ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا ولا يقتل الا ان يابى ان يسلم وهذا
قول اصحابنا جميعا وروي عن علي رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنهما انه لا يقبل توبته بعد الثالثة لانه
مستخف ومستهزئ ليس بتائب وتكشف شبهته ان عرضت في الاسلام ان كانت اي ان وجدت له
شبهة فان استمهل اي ان طلب المهلة بعد العرض للتفكر حبس ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار
وفيه اشارة الى انه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان يرجو اسلامه
وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال عليه السلام لان يهديك رجل واحد
خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في القهستاني وقال الشافعي على الامام ان يمهل الحر ولا يحل للامام
ان يقتل قبل ان يمضي عليه ثلاثة ايام والحر والعبد فيه سيان فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فيها
ونعمت والا اي وان لم يتب قتل وجوبا لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وتوبته بالتبري
بعد الاتيان بالشهادتين عن كل دين سوى الاسلام او بالتبري عما انتقل اليه لحصول المقصود

محمد رسول الله

والاول هو الاولى لان المرتد لا دين له وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله لصار مسلما ولا
وان يعلم معناهما من الكلمتين اذا علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه السلام دون ابيه وجده
كما في القهستاني وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب اي ترك مستحب لا وجوب
فلهذا قال لا ضمان ولا دية على القاتل فيه اي في القتل لان الارتداد مبيح لكن ان قتله الامام او قطع
عضوا منه بغير اذنه ادبه فيزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان تبين حاله لانه
ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح فان اسلم عاد ملكه كما كان
وان مات او قتل على ارتداده او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي بلحاقه عتق مدبروه

عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفي البحر فيعتق واذا اعتق فولاؤه للمرتد لانه المعتق وامهات اولاده
عن كل وحلت اجال ديونه فلزم اداؤه في الحال لانه في حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء او اسلم بقي ما ذكر
على حاله خلافا للائمة الثلاثة وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه في حال كونه مسلما لوارثه المسلم اتفاقا
ولا يكون فيئا عنده وكسب ردته اي ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال
عند الامام وعندهما فلوارثه المسلم كما سيأتي وعند الائمة الثلاثة كلاهما فيء ويقضى دين اسلامه
اي دينه حال اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها اي يقضى من كسبه حال ردته قبل اللحاق على ما روى
زفر عن الامام وعنه انه يبدأ بكسب الردة وفي القهستاني وهو الصحيح لان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها
وهذا اذا كان الدين بغير الاقرار والا ففي كسبها ويوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه
وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته وقسمه ووقفه بقوله فان اسلم ورجع عن ارتداده صحت هذه العقود
والتصرفات وان مات او قتل او حكم بلحاقه بطلت وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة
تزيل الملك فلذا قال وقالا لا يزول ملكه اي المرتد عن ماله لان اثر الردة في اباحة دمه لا في زوال ملكه
كالمقضي عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس
غير انه لما كان يدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه توقفنا في امره ونقضي
ديونه مطلقا اي حال الاسلام او في الردة من كله كسبيه اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت
الملك فيهما وكلاهما اي كلا كسبيه اللذين لم يتعلق بهما حق الدائن لوارثه المسلم لان ملكه في الكسبين
بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته ان الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم
من كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين
الامامين تفصيل في الخلاف فقال محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق بدار الحرب لانه السبب وابو يوسف
يعتبر الحكم به اي باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام في رواية وهو قوله فيعتبر توريثه يوم ارتداده
لانه السبب للارث ونفذ اي عندهما تصرفاته سواء اسلم او مات على ردته ولا يبطل ولا يتوقف غير الشركة
المفاوضة فانها موقوفة بالاتفاق لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم لكن
اختلفا في كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحة كتصرف الصحيح عند ابي يوسف فيعتبر من كل ماله لان الظاهر
عوده الى الاسلام وكتصرف مريض عند محمد فيعتبر من ثلثه لانه يفضي الى القتل ظاهرا او يصح اتفاقا استيلاده
كما اذا جاءت امته بولد وادعاه فانه يثبت نسبه وصارت الامة ام ولد له لا يحتاج الى تمام الملك
وطلاقه لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المراة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها

فاسلما

فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده
المأذون ويبطل اتفاقا نكاحه وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان اخصر وذبيحته
وكذا صيده بالكلب والبازي والرمي وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له ويتوقف اتفاقا
مفاوضته وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا توقف
غير المفاوضة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرتد انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا
كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا كالمفاوضة ومختلف في توقيفه وهو ما عدده المصنف انه موقوف
عنده ونافذ عندهما وترثه اي ترث المرتد امرأته المسلمة ان مات او قتل او قضي عليه باللحاق وهي في العدة
لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله وان عاد مسلما بعد
الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه وان لم يجده فليس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه وانما ياخذه
عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم
الخلف انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث ولا ينقض عتق مدبره وام ولده لان
القاضي قضى بعتقهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه وان عاد الى دارنا مسلما قبله اي قبل القضاء
فكانه لم يرتد ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله
كما كان وما وجده من ماله في يد وارثه ياخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن ما اتلفه والمرأة اذا ارتدت
لا تقتل عندنا حرة كانت او امة بل تحبس ان ابت ولو صغيرة فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر
المنافع حتى تتوب اي تسلم او تموت وعند الائمة الثلاثة والليث والزهري والنخعي والاوزاعي
ومكحول وحماد تقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء قالوا
من طرف الحنفية المراد الحربي لانه عليه السلام نهى عن قتل النساء غيرها ربت وجزاء مجرد الكفر
لا يقام في الدنيا لانها دار الاسلام وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة وتضرب كل ثلاثة ايام مبالغة
في الحمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت
والامة التي ارتدت يجبرها على الاسلام مولاها يعني اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب
وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة
في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطئها وقد صرح الاسبيجابي بانه لا يطأها كما في البحر
وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة ما دامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فتسترق
اذا سبيت ويجبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربعا

سواء امن ساعته لانعدام العدة عليها كالميت ولو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة
ثبت من الزوج لكن يسترق الولد تبعا لها ويجبر على الاسلام وعن الامام في النوادر لا تسترق في دار الاسلام ايضا
وينفذ جميع تصرفاتها اى المراة المرتدة في حالها كالهبة والبيع وغيرهما الصحيحها لعدم قتلها هذا ان اسلمت
في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عندهم صحيح عندهما كما في القهستاني وجميع
كسبها اى كسب المرتدة في الاسلام او في الردة لورثتها المسلم اذا ماتت او لحقت بدارهم لانه حراب
منها فلم يوجد سبب الفيء ويرثها زوجها اى يرث الزوج المسلم من المرتدة ان ارتدت بمريضة وماتت
قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما في جانب الزوج والقياس
ان لا يرثها وهو قول زفر لا ان ارتدت صحيحة فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد
وهي لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها وقاتلها اى قاتل المراة المرتدة يعزر فقط اى لا يجب عليه شيء من القود
والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت في دارنا لكونه فضوليا فيما فعله وسائر احكامها اى المرتدة
كالرجل المرتد فيما ذكر فان والاولى الواو ولدت امته اى امة المرتد فادعاه اى الولد يثبت نسبه وامومتها
اى كون الامة ام ولد له كما انه يصح استيلاده اتفاقا والولد حر يرثه اى اباه المرتد مطلقا اى سواء كان بين الارتداد
والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر اذا كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين فكان مسلما تبعا لها والمسلم
يرث المرتد في رواية وكذا يرثه اذا كانت الامة نصرانية وولدت لاقل من ستة اشهر لانه ح يتيقن وجوده
في البطن قبل الردة فيكون مسلما يرث المرتد الا ان ولدته النصرانية اكثر من نصف حول منذ ارتد لان العلوق
ح كان من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث
احدا وان لحق المرتد دارهم بماله اى مع ماله فظهر على بناء المجهول اى غلب عليه اى على المرتد فهو اى
المال في لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف كمشركي العرب كما مر فان لحق
بها بغير مال وحكم بلحاقه ثم رجع عنها فذهب به اى مع ماله الى دارهم فظهر عليه اى المرتد فهو اى
المال لوارثه ان وجده قبل القسمة لانه انتقل الى ورثته بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجده
قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه
لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح وغيره فعلى هذا انما قال صاحب الغرر الدرر انه لم يبين اصحاب الكتب
التي عنده حكم ما اذا وجده بعدها الا صاحب الكافي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مثليا ناشئ من عدم التتبع
تدبره وان لحق المرتد بدارهم فقضى بعبده اى عبد المرتد لابنه اى ابن المرتد فكاتبه اى العبد الابن فجاء المرتد
مسلما قبل الكتابة والولاء له اى للمرتد لانه لا وجه الى ابطال المكاتبة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء

بلحاقه

بلحاقه فجعل الوارث الذي يكون حكمه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق
عنه هذا ان لو جاء قبل اداء بدل الكتابة واما بعده فلا يكون له بل لابنه وعند الائمة الثلاثة لا تفسخ المكاتبة ومما يتفرع
عليه من ارثه فهو عبده كالاول ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته او لحق بدارهم فديته اى دية المقتول
في كسب اسلامه اى المرتد عند الامام لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون من ماله المكتسب في الاسلام
لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه وفي الاخير كسبه مطلقا اى في الاسلام او في الردة جميعا وهو
قول الائمة الثلاثة لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بانه اذا اسلم
ثم مات او لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق ومن قطعت يده اى يد المسلم عمدا فلو كان القطع
خطأ فهو كالرجل قدامه فارتد المقطوعة يده العياذ بالله ومات على ردته منه اى من القطع بسرايته الى
النفس او لحق المقطوع يده بدارهم ثم جاء مسلما ومات منه اى من القطع فنصف ديته فلا يجب القصاص
لوجود الشبهة وهو الارتداد لورثته من مال القاطع اى الحكم في المسئلتين ضمان دية اليد فقط في ماله
لا في العاقلة لانها لا تعقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية
حلت محلا غير معصوم فانهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن
شيئا واما في الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع
السراية واسلامه حيوة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض بلحاقه ثم عاد مسلما
فهو على الخلاف الذي بينه بقوله فان اسلم بدون لحاق اى بلا قضاء باللحاق فمات من القطع فتمام
الدية اى يضمن القاطع تمام الدية عند الشيخين والائمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت
السراية وعند محمد وزفر يضمن نصفها اى النصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام
الى الضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع الى النفس فان كان القطع
عمدا فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كما في البحر مكاتب ارتد فلحق
بدارهم وكسب مالا فاخذ بماله اى اخذ مع ماله وابى ان يسلم وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته
اى لورثة المكاتب لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه وعند
الائمة الثلاثة كله لمولاه زوجان ارتدا فلحقا بدارهم الاولى بالواو فولدت المراة ثم ولد للولد فظهر عليهم
فالولدان اى ولدهما وولد ولدهما في لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام ويجبر الولد اى ولدهما
على الاسلام تبعا لابويه لا ولده اى لا يجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن فانه يجبر
ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في رواية ويتبعه في رواية وفي التنوير واذا مات مسلم

عزم اداه حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولو
لم يكن ولد حتى سبيت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم مرقوق ولا يرث اباه واسلام الصبي العاقل
صحيح فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر وكذا ارتداده عند الطرفين خلافا لابي يوسف فان
عنده اسلامه اسلام وارتداده ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ وقيده
بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران
فانه يصح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو ما بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي ان النبي عليه السلام عرض
الاسلام على علي رضي الله عنه وهو ابن سبع فاجابه رضي الله عنه وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة
وتمييز الخبيث من الطيب والحلو من المر وفي البحر ولو وصف الاسلام لغلام الكافر فقال انا على هذا
فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ
الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم ان الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفي البحر ان الصبي
العاقل يخاطب باداء الايمان كالبالغ لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار ذكره في التجريد وفي الصبي
اذا ارتد على الاسلام لما فيه نفع له ولا يقتل لان ابي لوجود الشبهة في صحة ردته الله اعلم بحقيقته ولم يذكر
المص الفاظا تكون اسلاما او كفرا او خطا مع انها من المهمات الدينية فذكرناها في اخر باب المرتد لكن ما
فما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل كما في المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطيه مع امراته
زنا والولد الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا ينفعه ما لم يرجع
عما قاله بالاتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفرا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح
وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطا من الالفاظ لا يوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله
لا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت ففيه
اختلاف في فساد النكاح وعامة علماء بخارى على فساده لكن يجبر على النكاح ولو بدينار وهذه
بغير الطلاق وفي البزازية ينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر
بوعد سيد البشر عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك
لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم ان كان في المسئلة وجوه توجب ووجه واحد يمنعه يميل العالم
الى ما يمنع من الكفر ولا يرجح الوجوه على الوجه وفي البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلا ولاعبا كفر
عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم بها خطا او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عالما عامدا كفر
عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر ففيه اختلاف والذي تحرر انه لا يفتى بتكفير مسلم ما امكن

حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة
لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها لكن في الدرر وان لم يعتقد او لم يعلم انها لفظ
الكفر لكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يقصد في ذلك ان اراد
ان يتلفظ اخر فجرى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضي لا يصدقه وفي اكثر المعتبرات ان تعليم
صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف في ذلك تصانيف
والمختصر ان يقول ما امرني الله تعالى به قبلت وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه
واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري ايصح ايماني ام لا فهذا
خطا الا اذا اراد نفي الشك كمن يقول الشيء النفيس لا ادري ايرغب فيه احد ام لا ومن شك في ايمانه
وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يؤوله فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فح
لا يكون كفرا من اضمر الكفر او هم به فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر
فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله وفي البزازية اذا اخطر بباله اشياء توجب الكفر لكنه لا تكلم
به فذلك محض الايمان بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال لزوال التصديق المستمر
وجود الكفر توبة وفي الدرر والرضاء بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضاء بكفر الغير انما يكون
كفرا اذا كان يستجيز الكفر او يستحسن اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان
شريرا مؤذيا بالطبع حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا فعلى هذا اذا دعا ظالم فقال اماتك الله على
الكفر او قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله منه على ظلمه وايذائه
الخلق وعند الامام ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل وفي البزازية من لقن انسانا كلمة الكفر ليتكلم
بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة لتبين من زوجها فهو كافر ومن امر
رجلا بالكفر كفر الامر في الحال تكلم المامور ام لا لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا على قول
من جعل الرضاء بكفر الغير كفرا اما من لا يجعله كفرا لا يكفر الامر والمعلم من قال لا اله واراد ان يقول الا الله
ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الاثبات واراد النفي فقط فهو كافر
وفي الخانية الوثني الذي لا يقر بوحدانية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك
يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما ولو قال انا مسلم يصير مسلما ولو قال اردت به اني مسلم اني على الحق
لم يكن مسلما واليهودي والنصراني اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله وفي الدرر
اما اليهودي والنصراني اذا قال اليهما اليوم فلا يحكم باسلام لانهم يقولون ذلك فاذا استفسر به

يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم يضم اليه التبري عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان
لا اله الا الله وتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا
وان زاد وقال دخلت في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق
وكل ذي دين يزعم كذلك الا اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل تبرأت
عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول حادث في الاسلام وافتى البعض في ديارنا باسلامه
من غير تبر وهو المعمول به الان والمجوسي اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه مجوسي قال عليه السلام لا يكون
مسلما قال كافر امنت بما امن به الرسول يصير مسلما ولو قال المسلم دينك حق لا يصير مسلما وقيل يصير
الا اذا قال حق لا اؤمن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذمي اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه
بجواب ما طلبه به وفي الفصول العمادي قال اليهودي والنصراني صف دينك فقال لا ادري قال محمد
هو ليس بيهودي ولا نصراني وحكمه حكم المرتد مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت
وهي لا تعقل دينا من الاديان اي لا تعرفه بقلبها ولا تصف اي لا تعبر بلسانها وهي معتوهة فانها تبين
من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة غير معتوهة وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه
بانت من زوجها وفي مجموع النوازل اذن في وقت الصلوة اجبر على الاسلام اما لو قرا او تعلم لا يكون
اسلاما كافر لقن كافرا اخر الاسلام لم يكن مسلما كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب
على فلان يكفر وقيل لا كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان صلى وحده
لا وروي عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا صلى الكافر في وقتها ولو منفردا
متوجها الى الكعبة يصير مسلما ذمي اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام
الذمي المسلمين لا قال واحد رأيته يصلي في المسجد الاعظم وشهد اخر انه صلى في المسجد لا تقبل ولكن يجبر على الاسلام
وفي البزازية شهد مسلم على نصراني بانه اسلم قبل موته يجعل وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته
ومات عليه لا يجعل مرتدا ليصلي المسلمون على ميت بخبر واحد لو عدلا شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم
وهو ينكر ولم تقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه على السواء
ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر
تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم ثم ان الفاظ الكفر
انواع الاول فيما يتعلق بالله اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر صفة من صفات الله او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او ولدا او زوجة او نسبه الى الجهل

او

او العجز او النقص او اطلق المخلوق من الاسماء الخاصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم يكفر ويكفر
بقوله لو امرني الله بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهود في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل
ان عنى استقباح فعله لا يكفر ولو قال دست خداي درازاست كفر عند اكثرهم وقيل ان عنى به الجارحة يكفر
وان عنى به القدرة لا وفي البزازية لكن ينبغي ان لا يكون كفرا عند الكل ايد به ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا
لا حكمة فيه وباثبات المكان لله تعالى فان قال الله تعالى في السماء فان قصد به حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار
لا يكفر واذا اراد به المكان كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن في الفصولين ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرف
الله تعالى لا لو جعلها لنفي اللفظ يحتملها ويكفر بقوله الله جلس للانصاف او قام به لانه وصف الله
تعالى بالقيام والقعود وبوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال من بر اسمان خداي است وبر زمين فلان
كفر كما في اكثر الكتب لكن في الخزانة خلافه قال از خداي هيج مكان خالي نيست كفر وقوله حين الغضب
لا اخشى الله اذا قيل له الا تخشى الله كفر اذا نفى الخوف وان اراد به شيئا اخر لا يكفر ولو قال علم خداي
در مكان هست فهذا خطاء ومن قال انه مكاني زند حالانه تو هيچ مكاني كفر ولو قال المريض لا يمرض هذا
مني الله او قال هذا مني تسيئه الله فهذا الكفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رأيت الله في المنام وبقوله
المعدوم ليس بمعلوم الله وبقول الظالم انا افعل بغير تقدير الله وبظنه ان الجنة وما فيها للفناء عند
البعض وبقوله لامرأته انت احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال ردت الشهوة
فلا بأس به وبادخاله الكاف في اخر اسمه عند نداء من اسمه عبد الله ان كان عالما على الاصح وبتصغير
الخالق عمدا عالما وان كان جاهلا في ذلك لا يدري ما يقول لو لم يكن له قصد في ذلك لا يكفر
وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده انه يكفر وعليه الفتوى
لانه يكون هذا منه رضى بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل عامة المشايخ
على انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير عند البعض وبقوله
الله يعلم انك احب الي من ولدي وهو كاذب فيه قالت امرأة لزوجها تو سر خداي واني فقال
نعم يكفر لان الغيب والسر واحد وفي البزازية لا يكفر ومن ادعى الغيب يكفر حتى لزم تجديد النكاح في قول
المراة نعم في جواب اتعلم الغيب ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض
فلان يموت بهذا المرض وبقوله عند صياح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند
رؤية هالة القمر التي تكون حول القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب بلا علامة وبرجوعه من سفره عند
سماع صياح العقعق عند البعض وباتيان الكاهن وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله

وان لم يكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر ولو قال ارى الله في الجنة فهو كفر صح

انا اخبر عن اخبار الجن اياي وان قال يزا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتبار ان الملك يعلم
الغيب الثاني في الانبياء عليهم السلام وفي البزازية يجب الايمان بالانبياء عليهم السلام بعد معرفة النبي وهو
المخبر عن الله تعالى باوامره ونواهيه وتصديقه بجميع ما اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا عليه السلام
فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والرسل فاذا امن بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون
مؤمنا وفي فصول العمادي من لم يقر ببعض الانبياء او عاب نبيا او لم يرض بسنة من سنن المرسلين
عليهم السلام فقد كفر وبينا حكمه في قول من سب نبيا ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كعزم على الزنا
ونحوه في يوسف عليه السلام وقيل لا ولو قال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر
بقوله لا اعلم ان ادم نبي ام لا وبقوله لو كان فلان نبيا لم اؤمن به كما في اكثر الكتب بخلاف ما في القنية
ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا ائتمر بامره ولا بانكار نبوة الخضر وذي الكفل لعدم الاجماع على نبوتهما
ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا وبقوله انا رسول او طلب المعجزة حين ادعى رجل
الرسالة والمتاخرون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيزه وافتضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي
عليه السلام الا اذا اراد الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا ومن قال لا ادري ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان انسيا او جنيا يكفر ومن استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام او رد حديثا متواترا
او قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر ولو شتم رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكرا النبي عليه السلام وفي الاكراه
الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمدا فهذا على ثلثة اوجه احدها ان يقول لم يخطر ببالي شيء وانما شتمت محمدا
كما طلبوا مني وانا غير راض به وفي هذا الوجه لا يكفر والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت
بالشتم ذلك النصراني لا يكفر ايضا والثالث ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى فلم اشتم ذلك وانما
شتمت محمدا عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه دفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد اخر خطر بباله
ويكفر بقوله جن النبي عليه السلام ساعة لا بقوله اغمي عليه ولو قيل كان النبي عليه السلام يحب كذا كالقرع
فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا ومن قال لولا ادم لما وقعنا او اخطأ ادم ما وقع
في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ياص نا اشقيا يكفر وفي البزازية قال ان ادم عليه السلام نسج الكرباس
فقال نحن اولاد الحائك يكفر قال الفقيه لو قال لملك الموت ان قال لكراهة الموت لا يكفر وان قاله
اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بعيبه ملكا من الملائكة او الاستخفاف به وبقوله ان عزرائيل عليه السلام
غلط في قبض روح فلان رجل قال لاخر احلق راسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان
سنة فهذا كفر لانه قال على سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها

بالتواتر

بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي عليه السلام في القبر مؤمن او كافر وبقوله ما علينا نعمة من النبي
عليه السلام لان البعثة من اعظم النعم وبقذفه عائشة رضي الله عنها وانكاره صحبة ابي بكر وبانكاره امامته رضي الله عنه
على الاصح كانكاره عمر على الاصح الثالث في القرآن والاذكار والصلوة ونحوها اذا انكر اية من القرآن او استخف بالقرآن
او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع او عاب شيئا من القرآن او خطأ او سخر باية منه كفر الا المعوذتين ففي انكارهما
اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم اي بالكفر
ويكفر باعتقاده ان القرآن مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب
وعرض اذا قرئ وفي الفصول العمادي اذا قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر وقال لمن يقرأ اولا آية
كلمة والتفت الساق بالساق او ملأ قدحا او جاء به وقال وكاسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق
المزاح او قال عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون او جمع اهله في موضع وقال فجمعناهم جمعا
او قال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او قال لغيره كيف تقرأ والنازعات نزعا ونصب اليد ورفعها واراد
الطعن اي السخرية او اقرع اسمك فان الله تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم او دعي الى الصلوة بالجماعة فقال انا
اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى او قال لغيره كل تفشيله فان التفشيلة تذهب بالريح قال
الله تعالى فتفشلوا وتذهب ريحكم كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه
كفر وكذا لو نظم القرآن بالفارسية ويكفر لو وضع رجله على المصحف عند الحلف مستخفا واذا قال القرآن اعجمي ولو قال
في القرآن كلمة اعجمية ففي امره نظر ويكفر بالاستهزاء بالاذكار ولشرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك
عند الزنا او عند اطعام المقطوع بحرمته او عند اخذ كعبتين النرد او عند رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله
ارباب الفال لانه استخف باسم الله والوزان يقول في العد في مقام الواحد بسم الله وبصفه مكان قوله
واحد الا ان يريد به ابتداء لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ
الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام
فانه نوع دعاء على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر كما في البزازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر
انه قال من قال بموضع الامر للشيء وموضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له ادخل او قم او اصعد
او اقدم او اسر وقال المتارك بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض
لا اصلي ابدا جوابا لمن قال له صل وقيل لا وكذا لا اصلي حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفي الوجوب
قال محمد قول الرجل لا اصلي يحتمل اربعة اوجه احدها لا اصلي لاني صليت والثاني لا اصلي بامرك
فقد امرني بها من هو خير منك والثالث لا اصلي فسقا ومجانة فهذه الثلاثة ليست بكفر والرابع لا اصلي

اذ ليس يجب على الصلوة ولم اؤمر بها وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الصلوة فقال لا اصلي
حتى تجد حلوة الترك يكفر ويكفر بقول العبد لا اصلي فان الثواب يكون للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص
من مالي فانا انقص حقه يكفر ويكفر بقوله لو صار القبلة الى هذه الجهة ما صليت وبقوله سر نماز ترا ام وبقوله اصبر
الى مجيء شهر رمضان حتى نصلي في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته او
قال الملام ما زدت وما بحث من صلاتك يكفر وبقول مصلي رمضان ان الصلوة في رمضان تساوي سبعين صلوة
وبترك الصلوة متعمدا غير ناو للقضاء غير خائف للعقاب وبصلاته لغير القبلة متعمدا او في ثوب نجس او بغير
وضوء عمدا او المأخوذ به الكفر في الاخير فقط وقيل لا في الكل وعلى الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين واما
على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق وفي فصول العمادي ولو ابتلي انسان بذلك لضرورة بان
كان يصلي مع قوم فاحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكتم وصلى هكذا او كان بقرب من العدو فقام يصلي وهو غير طاهر
قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلوة ولا يقرأ
شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجماعا ويكفر بانكار فرضية الركوع
والسجود وبالاستهزاء بالاذان لا المؤذن وبالاعادة على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفه حين يسمع الاذان
استهزاء او قال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس او قال اين بانك با بسيار نيز
اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزئ بقارئها من حيث قبح صوته فيها وغرابة ادائه
فيها وبقوله لا اؤدي الزكوة بعد الامر باداءها على قول وبقوله لو امرني الله بالزكوة اكثر من خمسة دراهم او بالصوم
اكثر من شهر لا افعل ولو تمنى ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل
او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب بقشتها اندر افتاديم اگر ان قاله تهاونا كفر وان قال لضعفه
وجوعه لا يكفر وبقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا علينا بلا تأويل اذا قال لو لم يفرض الله هذه الطاعات
لكان خيرا لنا يكفر وبقوله لا اعرف امره بقوله لا اله الا الله لكن ان نعني به لا اقول بامرك لا يكفر وبانكاره الاحوال
عند النزع او القول لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وبانكاره القيمة او البعث
او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعضا
رجلا بعينه وبانكاره رؤية الله تعالى بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطاني الله تعالى
الجنة لا اريدها دونك او لا ادخلها مع فلان او لو اعطاني الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها
او لا اريد الجنة واريد رؤيته تعالى كما في اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب
الاعلى ويؤيده ما قالوا ان الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرام على

على اهل الله تعالى وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بني ادم
لا غيرهم وبعدم رؤية العقوبة بالذنب وعدم رؤية المعاصي قبيحة وبعدم رؤية الطاعة حسنا وبعدم
رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات الرابع في الاستخفاف بالعلم والعلم صفة
الله تعالى منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود
فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس التعليم فكيف
اذا اقترن به العلم والملك عليك لولا عدلك فاين المتصف بصفة من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا
عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر ومن قال للعالم او العلوي عليوي قاصدا به الاستخفاف
كفر من اهان الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفر ومن ابغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم
ام عالم فقيه او علوي يكفر وتطلق امرأته ثلاثا اجماعا كما في مجموعة المؤيدي نقلا عن الحاوي لكن في غاية
المعتبرات ان هذه الفرقة فرقة بغير طلاق عند الشيخين فكيف الثلاث بالاجماع تدبر حكي ان فقيها وضع
كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه
عندك كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون حلق الناس
او قال حق الناس امر ابن الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفيه اشعار بان الكتاب
اذا كان في غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لا يكون كفرا الا ان يجوز اهانته في الشريعة يحكى عن العلامة الخوارزمي
مولانا همام الدين انه قتل واحدا من الاعونة حين اطال لسانه ذم واحد من الطلبة من قال الفقيه يذكر
شيئا من العلم او يروي حديثا صحيحا هذا ليس بشيء او قال اي شيء يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لك العزة
والحرمة للدرهم لا للعلم كفر ولو قال رجل درم بايد علم كار ايد او قال علم بجاله اندر نكس كفر ويكفر
بجلوسه على مكان مرتفع وتشبه بالمذكرين ومعه جماعة يسألونه ويضحكون ثم يضربونه بالمخراق وكذا يكفر
الجميع لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزئ بالمذكرين ويتمسخر والقوم يضحكون
كفروا وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر ويكفر من قال قصصت
شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا او قال ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة
ويكفر بقوله اذا عرف الشرع ما ذا اصنع الشرع وبقوله الشرع وامثاله لا يفيدني ولا ينفذ او قال
ما ذا يصلح لي مجلس العلم او القى الفتوى على الارض وقال اين چه شرعست او قال ما ذا الشرع هذا
او قال ما ذا اعرف الطلاق والعتاق او قال من علم حيل را منكرم او قال اذهب معي الى الشرع
فقال لا اذهب حتى بالبيدق كفر اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عند المخاصمة

او قصد ان يصح الدعوى فيستحق المطالبة او تعلل لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فلا يكفر اما لو قال الى القاضي
فقال لا اذهب فلا يكفر اذا تخاصم رجلان فقال احدهما للآخر حتى تذهب الى العالم او الى الشرع فقال الآخر من علم
چه دانم يكفر ويكفر بقوله اكر كرسيم كرفته قاضي شريعت كجا بورد وقيل ان عنى به قاضي البلد لا يكفر او قال ايش كان
الشرع واشار حين اخذت الدراهم يكفر ومن قال لرجل بيا بمجلس علم في روم فقال العلم چه كار است
يكفر ومن قيل له قم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال ما لي ولمجلس العلم كفر
او قال من يقدر على من يعمل بما امر العلماء كفر كما في اكثر الكتب لكن لو سمع في مجلس ما لا يتيسر عمله لاحد من كثرة
النوافل والرياضات والمجاهدات التي تحكى عن الانبياء وعن بعض سلف الصالحين فقال تعجبا وتعظيما
لشانه مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لا على سبيل الاستخفاف ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله لآخر لا اذهب الى المجلس
العلم فانه ذهبت تطلق وتحرم امرأتك ممازحة او جدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الآخر رجع هذا من
الكنيسة كفر ويكفر بقوله قصعة ثريد خير من العلم وبقوله الجهل خير من العلم وبقوله الجاهل خير من العالم
وبقوله زاهد جاهل خير من عالم فاسق فعل دانشمند ان همالست ونحو كافر ان من ذكر عنده الشرع فتجشأ
فقال هذا الشرع كفر ويكفر بقوله لا توحيد في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلى من علم الشريعة او لا حقيقة في
علم الشريعة او علم الحقيقة احب الي من علم الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة الخامس في التفرعات
ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله ادري الكافر في الجنة او في النار وبقوله لا اترك النقد لاجل
النسيئة جوابا لقوله دع الدنيا للآخرة وبقوله انا ملحد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية
لما هو قبيح شرعا وعقلا ثابت قبحه بالقطع بل بقوله اليهودية شر من النصرانية وبقوله لا في جواب الست
بمسلم وبقوله لا اسمع كلامك وافعل جرا في جواب من قال اتق الله ولا تفعل وبقوله قتل فلان او دم
فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا للقتل وكذا من قال لهذا الظالم صدقت او احسنت الا ان يراد
به التهكم فينبغي ان لا يكفر بل يعزر وبقوله مال فلان المسلم لي حلال قبل تمليك المالك اياه ولو قال الامير بقتل
بغير حق كلا اذا قتل سارقا او شاربا جودت له او احسنت يكفر وبقوله ليتني لم اسلم الى هذا الوقت
حتى ارث ابي وبقوله لبيك او نحو ذلك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني
وبقوله انا ملحد وبقول المعتذر كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل لا وبتبجيل الكافر حتى لو سلم
على الذمي تبجيلا كفر وبقوله للمجوسي يا استاذ تبجيلا وبقوله الحرام احب الي من الحلال في جواب من قال كل من الحلال
وباعتقاد الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان حراما لعينه وحرمته ثابتة بدليل قطعي اما لو باخبار
الآحاد لا يكفر ولو قال نعم الامر اكل الحرام قيل يكفر ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر وبقوله الخمر

ليست

ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعي وباستحلال اللواطة ان علم ان حرمته من الدين وبتسميته ان لم يحرم الظلم او الزنا
او القتل بغير حق او الحرام لا يكون حلالا في وقت بخلاف الخمر ولو تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو
يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفر ولو شتم فم مسلم يكفر وتطلق امرأته بائنا وهو الاصح كما
قاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما قررنا سالفا في مجموعة المؤيدين نقلا عن الحاوي هذا قول محمد وعند الشيخين
انه ابدا فرقة بغير طلاق كما قررنا انفا على انه افتى في زماننا بعدم الكفر ولو سب طعاما بكلمة الجماع يكفر
ولو شتم حيوانا من المأكولات او المركوبات فعند الامام يكفر وعندهما هو لا يكفر في قولهم جميعا لو شتم حيوانا
لا يؤكل ومن ابتلي بمصيبات متنوعة فقال اخذت مالي واخذت ولدي واخذت كذا وكذا فماذا تفعل
ايضا وماذا بقي ولم تفعل وما اشبه من الالفاظ فقد كفر ويكفر بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفني
مسلما وان شئت كافرا ان ارتكب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ما صنعت حتى اتوب يكفر قال
لظالم لم تؤذي الله والمسلمين فقال نعما افعل خوش من كنم كفر وفي البزازية ومن قال للظالم انه عادل
يكفر وكذا للامراء في زماننا لانهم جائرون بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا يكفر لانه له تأويلا هو
ان يقول اردت انه عادل عن غيرها او هو عادل عن طريق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به
حقيقة اللفظ فيكفر عند الكل فلا يكفي عدله في قضية جزئية لان في العرف لا يطلق الا على من استمر على وتيرة
الشرع بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مقاطعة على مال معلوم مبارك باد يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر
وضحك منه آخر كفر الضاحك الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر
وقبل منه القوم كفر الكل وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذا علموا
ان هذه الكلمة كفر ويكفر بقوله اماته الله قبل حيوته وبقوله رذني واطلب يوم القيمة في جواب من قال
لمديونه اعطي الدراهم في الدنيا فانه لا دراهم في الآخرة يعني توضع حسناتك وعند البعض لا يكفر وبقوله
اعطني بل اعطيك يوم القيمة شعيرا او على العكس وبقوله ما لي في الحشر وبقوله لا اخاف المحشر او لا اخاف
القيمة وبقوله انا بري من الموت عند البعض وبقوله لآخر اذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها
ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم او الى طريق جهنم عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم
انها كفر فليست بكفر وبقوله لا حمية ولا دين وبقوله لولده يا ولد الكافر عند البعض وبقوله لدابته
يا دابة الكافر او يا كافر المالك ان كانت تحت عنده والا لا وبقوله ما امرني فلان افعل ولو بكفر
وبقوله فلان اكفر مني او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر او كدت ان اكفر او كان زمانه زمانا اقرب
الى الكفر وبقوله صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة وبانكاره ونفي حكمة المطر وبقوله قبلة اجنبية هي

حلال وبتمنيه ان لم يحرم الاكل فوق الشبع وبقوله لا يقال للسلطان بكذا في جواب من قال يرحمك الله حين
عطس السلطان وبقوله بارك الله كذلك لمن كذب واستحسانه باطلاق كلام اهل البدعة وبقوله للقبيح انه احسن
وبقوله انت مثل ابليس عند الله ويكفر بخروجه نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم
وبشرائه في اليوم شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك تعظيما للنيروز لا للاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين
ولو بيضة تعظيما لذلك اليوم لا يكفر باجابة دعوة المجوسي حلق رأس ولده ويكفر بوضع قلنسوة المجوس
على رأسه على الصحيح الا لتخليص الاسير او لضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصد التشبيه يكفر
وكذا شد الزنار في وسطه وفي البزازية وحكي عن بعض من الاساقفة انه يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر
بكذا وكذا انه للتخويف والتهديد لا لحقيقة الكفر وهذا الكلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعني
علماء الاحكام الحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عصمني الله
واياكم عن زلل اللسان وتكلم بكلمة الكفر بالخطاء والنسيان امين بحرمة سيدنا ونبي المرسلين في بيان
احكام البغاة جمع الباغي وهو البالغ وزنا وفي الفتح البغي في اللغة الطلب بغيت كذا اي طلبته
قال الله تعالى حكاية عن ذلك ما كنا نبغ ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي التنوير هو
في عرف الفقهاء الخارج على الامام الحق بغير الحق والامام يصير اماما بالمبايعة معه من الاشراف
والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بويع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير
اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة والا ينعزل اذا خرج قوم من المسلمين عن طاعة
الامام اي الخليفة العدل لا عن ظلم بهم فلو خرجوا عليه لغلبة ظلمهم فليسوا ببغاة كما في اكثر الكتب
وتغلبوا على بلد وفي القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون من اهل بغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم
لان المنعة لا يظهر في حق الشارع والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل
متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة فانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم
اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون الكبيرة فان طاعة الامام
فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع دعاهم الامام الى العود اي الى طاعته وهذه
الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون
عليه فيرهم كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة وكشف شبهتهم التي استندوا اليها في خروجهم
عن طاعته لانه اهون الامرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام فان قالوا فعلنا لظلمك فالامام ازال
والا فالناس ليعينوا الامام والبغاة وبدأهم الامام بالقتال اي قبل ان يبدؤا بالقتال لو تحيزوا

اي انحازوا واجتمعوا اي صاروا مجتمعين في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا وقيل قاله
القدوري لا يبدأ بقتالهم ما لم يبدؤا اي البغاة بالقتال فان بدؤا قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول
الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوزون ان الحكم يدار على الدليل وهو تعسكرهم واجتماعهم فان انتظر الامام
البدء منهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعتهم بسلاح ان امكن
والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتال والحبس والا
يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام فان كان لهم اي للبغاة فئة اي جماعة يلحقون
بهم اجهز على صيغة المبني للمفعول على جريحهم وهو كناية عن اتمام القتل وفي البحر وجهز على الجريح
لمنع واجهز اثبت قتله واسرعه وتمم عليه وموت جهز وجهيز سريع كما في القاموس واتبع موليهم على
البناء للمفعول للقتل والاسر لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى منهم وموليهم بالنصب
مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولى تولية اذا ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم وفي الاختيار الاحسن
الحبس لانه يؤمن من شره من غير قتل وفي امرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولا تقتل الا في حال
مقاتلتها وعند الائمة الثلاثة لا يجهز ولا يتبع والا اي وان لم يكن لهم فئة فلا يجهز على جريحهم ولا يتبع
موليهم لان شرهم مندفع بدونه فلا يقتل لكونهم مسلمين ولا تسبى ذريتهم وشيخهم وزمنهم واعماهم لانهم
لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا انه ذا رأي ومال كما اذا كان مع
الكفار ولا يقسم مالهم بل تحبس اموالهم حتى يتوبوا فيرد عليهم بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال
والحبس لكن لدفع شرهم وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع
السلاح عنده سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت
المال وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله عنه
قسم السلاح بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك وان للامام ان يفعل ذلك في مال
العادل عند الحاجة ففي حال الباغي اولى وان قتل باغ مثله فظهر عليهم اي على البغاة لا يجب شيء من القصاص
والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم وفي البحر يصنع بقتلى اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء
واما قتلى اهل البغي فلا يصلى عليهم ولكن يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح وان غلبوا على اهل
مصر فقتل رجل من اهل مصر اي اهل المصر اخر منه اي من المصر عمدا اقتص القاتل قصاصا بعد اي بعد مثلا اذا ظهر
على المصر اذا لم يجر على اهل المصر احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه ح لم تنقطع ولاية الامام وبعد
اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الاخرة كما في النهاية وبهذا ظهر لك

انه لا بد من هذين القيدين ثم بروان قتل عادل مورثه الباغي يرثه اي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا
لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا للهلاك
نفسه ويحتال في امساكه ليقتله غيره ولو كان الامر بالعكس اي قتل الباغي مورثه العادل لا يرثه الباغي
عند الطرفين الا ان ادعى انه كان في قتله على الحق زاعما ان البغي انما هو في جانب مورثه فيرثه وعند ابي يوسف
لا يرثه اي الباغي العادل مطلقا اي سواء ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعي لانه
قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان
الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم
لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا ويأثم وفي المحيط العادل
اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل ما في الهداية على ما اذا اتلف حال
القتال اذا لم يمكن الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل الا على ما اتلف في غير هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد
الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان وكره بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد ممن علم انه من اهل
الفتنة لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم الفتنة فلا يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح

كتاب اللقيط

لما كان في الالتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذي فيه دفع الهلاك
عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلتقط اي يرفع
من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ لانه بصدد ان يلتقط وفي الاصطلاح اسم
لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة تسمية باعتبار ما يؤول اليه وهو من باب وصف الشيء
بالصفة المشارفة كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وفي شرح المستصفى انه من لا يعرف نسبه
التقاطه اي اخذ اللقيط مندوب من تركه بان كان في مصر لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان كان في مفازة
ونحوها من المهالك فواجب صيانة له ودفعا للهلاك كمن رأى اعمى يقع على بئر ونحوها يجب عليه
حفظه عن الوقوع وعند الائمة الثلاثة فرض عين وكذا اللقطة يعني التقاطها مع الاشهاد واجب
ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وان لم يخف عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها
افضل وهو اي اللقيط حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لان الاصل في بني ادم
الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب الا ان يثبت رقه بحجة اي بحجة اقيمت على انه رقيق
فانه يكون عبدا او الحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او
تصديقه ان كان كبيرا كما في القهستاني وشرط ان يكون الشهود مسلمين الا اذا ادعيه لوجوده في موضع الكفار

كما في اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما على رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد
لقوة الواجد كما سيأتي فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما تأمل ونفقته وكذا
الكسوة والسكنى في بيت المال ان لم يوجد له مال هكذا روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما وكذا جنايته في بيته
وارثه له اي لبيت المال لان الغرم بالغنم وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع لا يكون دينا عليه لعدم
الولاية الا ان يأذن الحاكم بانفاقه عليه بشرط الرجوع فحينئذ يكون دينا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع
الملتقط عليه اذا كبر واذا مات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوي ان مجرد الانفاق يكفي
للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك او تصديق
اللقيط اذا بلغ يعني اذا لم يأمر القاضي بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ في انه انفقه للرجوع فله
الرجوع لانه اقر بحقه كما في شرح المجمع لابن الملك لكن في البحر خلافه فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق
تصديقه انه انفق بامر القاضي على ان يرجع لا التصديق على الانفاق لانه لو كان بلا امر القاضي لا رجوع له
فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضي على ان يكون دينا عليه فكذبه الملتقط
لا يرجع الا ببينة بخلاف القاضي اذا انفق على الصغير ولا يؤخذ اللقيط من ملتقطه قهرا سواء كان رجلا
او امرأة لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفعه الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه
منه لانه ابطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغي ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية
كما في البحر ولو تنازعه اثنان واختصما الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول وينبغي
ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر ينزع من سفيه ان فاسقا او كافرا ولو وجده مسلم وكافر
فتنازعا قضي به للمسلم وان ادعاه واحد انه ابنه قبل قوله وثبت نسبه اي اللقيط استحسانا منه
اي ممن يدعي اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بحجة فان ادعاه فدعوته
اولى وان كان ذميا والامر مهمل لانه صاحب يد ولو ادعى عبد الا ان ثبوت النسب منه اولى
من الانتفاع بالكلية وهو اي اللقيط مع كون ابيه عبدا حر لان ولد العبد قد تكون امه حرة فلا تبطل
الحرية الثابتة تبعا للدار بالشك او كان المدعي ذميا وهو اي اللقيط مع كون ابيه ذميا مسلم
ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي مقر الذميين لان دعوته تضمنت النسب وهو نفع له وابطال الاسلام
الثابت بالدار يضره فصحت فيما ينفعه دون ما يضره ولا يلزم من كونه ابنا له ان يكون كافرا كما لو اسلمت
امه وهو الكتابي وذمي ان كان اي ان وجد فيه اي في مقر الذميين وهذا التصريح بان المعتبر هو المكان
وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسألة هي على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان

المسلمين فيكون مسلما والثاني ان يجده كافر في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر في مكان
المسلمين والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلف الرواية ففي كتاب اللقيط
العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية ايهما كان موجبا
للاسلام فهو المعتبر لان الاسلام يعلو ولا يعلى فهو انفع له كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغي للمص
تقييد الواجد بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين الاخيرتين
وعند الائمة الثلاثة مسلم مطلقا وان ادعاه اثنان معا كل منهما انه ابنه يثبت نسبه منهما لعدم الاولوية
وفيه اشارة الى انه لو ادعته امراة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او
اقامت البينة صحت والا لا تصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة وان
اقامت البينة يثبت منهما عند الامام وعندهما لا يثبت منه وهو رواية عن الامام والى انه لو ادعى اكثر
من رجلين لم يثبت منه عند ابي يوسف واما عند محمد فيثبت من الثلث لا الاكثر وعند الامام من الاكثر
وان وصف احدهما علامة فيه اي في ما وجده ووافق لان الظاهر شاهد له او سبق احدهما في الدعوة
على الاخر فهو اولى الا اذا اقام الاخر البينة لان البينة اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف
واخطأ ولو في بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفي البحر ان العلامة مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها فيقدم
ذو البرهان على ذي العلامة والمسلم على الذمي ذي العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذي اليد على الخارج
ذي العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذي العلامة والحر والمسلم في دعوته اولى من العبد والذمي
لف ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمي اولى لان الترجيح
بالاسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة
فالذي يدعيه من الحرة اولى وان شد عليه اي على اللقيط مال او شد المال على الدابة هو اي اللقيط
عليها اي على الدابة فهو اي المال له اي اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان
له والا فلا ينفق الملتقط منه اي من المال عليه اي على اللقيط باذن القاضي لانه مال ضائع وللقاضي
ولاية صرفه الى مثله وقيل ينفق منه عليه بدونه اي بدون اذن القاضي ايضا اي كما ينفق باذن القاضي
ويصدق في نفقة مثله والصحيح الاول وله اي للملتقط شراء ما لا بد له اي اللقيط من المال من طعام
وكسوة وغيرهما لانه من الانفاق وهذا بيان لما الموصولة وللملتقط قبض هبته اي قبض ما وهب للقيط
وكذا قبض صدقته لانه نفع محض ولذا لا يملكه وصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لانه من باب تثقيفه
وله نقله حيث شاء لا يجوز تزويجه لانعدام الولاية من القرابة والملك والسلطنة فانكحه السلطان ومهره

في بيت المال وفي الخانية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا ولا التصرف في ماله اي مال
اللقيط بغير ما ذكر وفي القهستاني يصرف من ماله في التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي
اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالام في الاصح وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك
الاستخدام فتملك الاجارة وقيل وهي رواية القدوري له اجارته لانه يرجع الى تثقيفه

كتاب اللقطة

هي من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وفتح القاف اسم للاخذ وبسكون القاف للمال الملقوط
كالضحكة بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا عن الخليل وعن الاصمعي وابن الاعرابي والفراء
انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفي اصطلاح الفقهاء هي دفع شيء ضائع للحفظ على الغير لا
للتمليك هي اي اللقطة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع بعد الطلب ان
اشهد عند القدرة شاهدين انه اخذها ليردها على صاحبها فلو وجدها في طريق وغيره وليس فيه
احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في زماننا هذا
والقول قوله مع يمينه كونه منع الاشهاد والا اي وان لم يشهد كذلك ضمن عند الطرفين ولم يشترط
ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي الينابيع ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه
مع ابي يوسف والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا
على انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا
وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة لك يضمن اتفاقا كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد انما هو
شرط عند الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد
ابوه او وصيه وعرف لم يصدق والقول للمالك ان انكر اخذه للرد اي ان لم يشهد عليه وقال
الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين وعند ابي يوسف القول للملتقط
فلا يضمن لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية وهو قول الائمة الثلاثة ولهما انه اقر
بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبرئه فوقع الشك فلا يصدق الا ببينة وفي الحاوي
ترجيح قول ابي يوسف حيث قال وبه نأخذ وعلى هذا الخلاف لو قال المالك اخذتها لنفسك
وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفي النوادر لو ضاعت في يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة
معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذي اخذها منه فقد
برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول يضمن في ظاهر
الرواية ويكفي في الاشهاد قوله اي الملتقط من سمعتموه ينشد اي يطلب لقطة فدلوه جمع امر مخاطب

من دل بوجل على كفيلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس ويعرفها اى يجب تعريف اللقطة في مكان
اخذها فانه اقرب الى الوصول وفي الجامع اى مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر
اقرب مدة اى زمانا يغلب على ظنه اى الملتقط عدم طلب صاحبها اى اللقطة بعدها اى بعد هذه المدة
هو الصحيح وعليه الفتوى وهو مختار شمس الائمة السرخسي لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته فيفوض الى راى المبتلى
وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عنه فيها سنة نفيسة كانت او خسيسة وهو قول الائمة الثلاثة وقيل ان كانت
عشرة دراهم فاكثر عرفها حولا اى فيعرفها حولا وان كانت اقل فايا ما على حسب ما يرى وهو الرواية عن الامام كما في
وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التخيير من قيد المدة بالحول ونحوه فقيل يعرفها كل جمعة وقيل بشهر وقيل
ستة اشهر وما لا يبقى كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار يعرف الى ان يخاف فساده اى الى مدة يظن عرفها
الى تلك المدة كما في الاختيار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والقرى انها اذا لم
تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك ان كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس
بالانتفاع عن التقاط من الكمثرى الذى في نهر جار كما في المحيط وفي التنوير حطب وجد في الماء له قيمة فلقطة
والاغلال لا الاخذ لكن في النظم لو كانت مما لا تبقى باعها بامر القاضى ثم حفظ ثمنها كما في القهستاني
وعن الشافعي ببيعها ويتربص بثمنها حولا ثم اى بعد ما تمضى مدة التعريف ولم يظهر مالكها يتصدق الملتقط
بها اى باللقطة ان شاء لانه عاجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل عوضها وهو الثواب
على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظها لمجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة فان جاء ربها بعده
اى بعد التصدق بعد التعريف مدة اجازه اى التصدق ربها ان شاء ولو بعد هلاكها لان التصدق وان حصل
باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها
لاجازته وليس ذلك بشرط واجره له اى ثواب التصدق او ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه
ولو بامر القاضى وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضى لو تصدق بها كان له ان يضمنه او ضمن الفقير
لو كانت هالكة قيد بها لانه قبض ماله بغير اذنه وايهما ضمن لا يرجع على الآخر لان كلا منهما ضامن بفعله
الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم بدون اذنه ويأخذها اى المالك اللقطة منه اى من الفقير
ان كانت قائمة لانه وجد عين ماله ولقطة الحل والحرم سواء عندنا لان النص الدال على مشروعية الالتقاط
بشرط الاشهاد مطلق يتناول لقطتهما وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الى مجيء صاحبها ويجوز
التقاط البهيمة الضالة ما لم يخف ضياعها وفي الجوهرة ان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة
وزيادة القوة في البعير بكدمه ونحوه يقضى بكراهة الاخذ وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلثة اوجه لكن ظاهر

الهداية

الهداية الكراهة انما هي عند الشافعي لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عمارة او برية
لا يأخذها ما لم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر او قافلة
نازلة او دواب في مرعيها كما في اكثر الكتب وقيدنا بما لم يخف ضياعها لانه ان خافه لا يسعه تركه كما في الولوالجية
فعلى هذا علم ان المصنف اختصر تركهما تأمل وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي لا يميز والجمع
بهائم انتهى فيشمل الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلي كما في الحاوي وفي البحر
ومن اخذ بازيا او شبهه وفي رجله سير او جلاجل فعليه ان يعرف ان للتيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ
ظبيا وفي عنقه قلادة او حمامة في المصر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التنوير محصنة
حمام اختلط بها اهلي بغيره لا ينبغي له ان يأخذه وان اخذ طلب صاحبه ليرده عليه فان فرخ عنده فان كانت
الام غريبة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحصنة والغريب ذكر فالفرخ له انتهى ما في التنوير
ولم يذكر هل يلزم الجعل ام لا تدبر وفي المنح ولو التقط لقطة او وجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل
وان عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجده فله كذا فاتى به انسان يستحق اجر مثله كما في التاتارخانية
وعلله في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة كما في البحر
فان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده يستحق اجر مثله تأمل وهو اى الملتقط متبرع في انفاقه
عليها اى على اللقطة بلا اذن حاكم اى سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربها وان انفق
عليها باذنه اى الحاكم بشرط الرجوع فدين على ربها فله الرجوع لان للقاضي ولاية في مال الغائب
وعلى اللقيط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع
لا يكون دينا في الاصح وله اى للملتقط ان يحبسها اى اللقطة عنه اى عن اللاقط حتى يأخذه اى يأخذ ما انفقه
كحبس المبيع لاجل الثمن فان امتنع صاحبها عن اداء ما انفقه بيعت اللقطة في حق النفقة كالرهن فان
هلكت بعد الحبس سقط وان قبله لا يسقط هذا الدين لانها امانة ويؤجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن
الملتقط ان يؤجر ماله منفعة نحو ان رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة اجرها وينفق
منها اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكها من غير الزام الدين عليه وما لا منفعة له من لقطة
باذن القاضي للملتقط بالانفاق عليها ان كان الانفاق اصلح له من البيع ورجع عليه اذا اقام الملتقط
البينة انها لقطة باذن القاضي بالانفاق والا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون
غصبا في يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فيقبل مع غيبة
صاحبها وان قال الملتقط لا بينة لي يقول القاضي له اى للملتقط انفق عليها اى على اللقطة ان كنت

صادقا فيما قلت فح له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغي للحاكم ان يحلفه ثم يامره بالانفاق عليها يومين
او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يامر ببيعها لان ادارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق
مدة مديدة كما في الهداية وغيرها قال في الاي وان لم يكن الانفاق اصلح بان كانت اللقطة تستغرق قيمة
اللقطة باعه القاضي اي الملتقط اي الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع ان بيع باذن الحاكم وان بغير امره
ان قائما ان شاء اجازه واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان هالكا ان شاء ضمن البايع ونفذ البيع
من جهة البايع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كما في الفتح وامر الملتقط بحفظ
ثمنه اي ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة ولو انت الضمير فيهما لكان اولى تامل
وللملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو كان فقيرا ولو بلا امر الحاكم لان صرفه الى فقير اخر كان للثواب
وهو مثله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على الحق وان
كان الملتقط غنيا تصدق بها اي باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للغني الانتفاع باذنه
على وجه القرض كما في اكثر المعتبرات لكن في الخانية خلافه في الصورتين فتتبع ولو كان تصدقا على ابويه
او ولده الا ان يكون صغيرا لان الولد يعد غنيا بغناء ابيه او زوجته لو كانوا فقراء لانهم محل الصدقة الا
اذا عرف انها لذمي وانها توضع في بيت المال وان كانت اللقطة حقيرة بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها
كالنوى وقشور الرمان والبطيخ في مواضع متفرقة والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف لان القاءها
اباحة للاخذ دلالة وللمالك اخذها لان التمليك من المجهول لا يصح وفي البزازية لو وجدها مالكها في يده
له اخذها الا اذا قال عند الالقاء من اخذها فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاط السنابل بعد جمع
غيره بعد دناءة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها بالمجتمعة فهي من قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البزازية
اصاب بعيرا مذبوحا في البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في ظنه ان مالكه اباحه لا باس بالاخذ والاكل
لو طرح ميتة فجاء اخر واخذ صوفها له الانتفاع به ولو جاء مالكها له ان ياخذ الصوف منه ولو سلخها ودبغ
الجلد ياخذه المالك ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل غريب مات في دار رجل ليس له
وارث معروف وخلف مالا وصاحب الدار فقير فله الانتفاع بمنزلة اللقطة وفي الخانية خلافه وفي
التنوير مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولا يجوز دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة
لانها دعوى فلا بد فيها من البينة ويحل الدفع ان بين علامتها من غير جبر اي من غير ان يجبر عليه في القضاء عندنا
خلافا للشافعي فلو دفعها اليه قضاء ثم جاء اخر واقام البينة فله ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع القابض على الدافع
وان دفعها بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض وفي الهداية وياخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاق

وهذا

وهذا بلا خلاف لانه ياخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع
وقيل يجبر وصحح في النهاية انه لا ياخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة وفي التنوير وعليه ديون ومظالم جهل اربابها
وايس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله ويسقط عنه المطالبة في العقبى

كتاب الآبق

وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من باب نصر وضرب وقال بعض الفضلاء الاباق انطلاق
الرقيق تمردا ثم قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا تمرد على غير مالكه انتهى لكن في الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره
يرجع اليه والاولى ان يقيد بعلى مولاه تدبر ندب اخذه اي الآبق لمن قوي عليه اي قدر على حفظه وضبطه بالاجماع
لما فيه من احياء حق المالك هذا ان لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كما
في التنوير وكذا الضال وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد احياء له لاحتمال الضياع وقيل تركه اي
الضال لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه ويدفعه
اي الآبق والضال الى الحاكم لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار ان شاء حفظهما
بنفسه وان شاء رفعهما الى الحاكم فيحبس الحاكم الآبق تعزيرا له ولئلا يابق ثانيا دون الضال فلهذا يوجر الضال
وينفق عليه من غلته ولا يوجر الآبق بل ينفق عليه من بيت المال دينا على مالكه واذا طالت المدة
يبيعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن عليه دفع الثمن اليه ويستوثق بكفيل ان شاء الحاكم ان يدعيه
اخر وليس له نقض البيع لانه بيع بامر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير
ويحلفه اي القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه وان لم يبرهن واقر العبد انه عبده او ذكر
المولى علامته دفع اليه لعدم التنازع بكفيل الاشتباه وان انكر المولى اباقه خوفا من الجعل منه حلف بالله
ما ابق ومن رفع اليه ابق عبد فجاء رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق ولمن رده اي الآبق الى مالكه سواء كان
الآبق مجورا او مأذونا في مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير ولو بلا شرط استحسانا فلو صالح على خمسين
لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك في الآبق
بين الرجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا لامه فلا يزاد على الجعل
شيء وقال الشافعي لا شيء له الا بشرط وهو القياس كما في الضال وان كانت قيمته اقل من اربعين
فقيمته اي فالجعل قيمته الا درهما عند محمد لان المقصود احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شيء تحقيقا للفائدة
وعند ابي يوسف اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنص عنهما ولم يذكر قول الامام وفي البحر مع محمد فكان
المذهب فلهذا قدمه المصنف الذي عليه سائر اصحاب المتون فمذهب ابو يوسف كما في المنح فتتبع وان رده
اي الآبق من دونها اي مدة السفر فحسابه يعني بتوزيع الاربعين عند الامام وعند الائمة الثلاثة لكل يوم

ثمنه وعشرون درهما وثبت درهم فينقص بذلك ان زاده من سيرة يوم وقيل يكون بتقسيطها واختاره بعض المشايخ وقيل يكون برأي الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصر او خارجه وعن الامام وقت الاخذ لو اخذه في المصر ليس له شيء وان ابق الآبق منه اي من الآخذ او مات في يده لا يضمن ان اشهد وقت الاخذ انه اخذه ليرده لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القهستاني والا اي وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له من الجعل عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابي يوسف ويضمن ان ابق منه على تقدير ان لا يشهد عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابي يوسف لا يضمن وهو قول الائمة الثلاثة قال صاحب الفرائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه هنا لكن صدر الكلام يغني عنه انتهى هذا ليس بشيء لان التصريح في محل الخلاف في كتابه متبع وجعل الرهن اي لو ابق العبد المرهون فالجعل على المرتهن لانه احيى دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل لسلامة ماليته له ولولا ذلك لهلك دينه والرد في حيوة الراهن وبعده سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن وجعل العبد الجاني الابق على المولى ان اختار المولى فداءه لعود المنفعة اليه وعلى ولي الجناية ان دفعه اي ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الابق في يد الآخذ ولو جنى بعد اباقه قبل اخذه فلا شيء له وان دفع المولى فعليه الجعل كما في البحر وجعل العبد المديون الابق من ثمنه لانه لا مؤنة الى المولى غير قضاء الدين ويقدم الجعل على الدين ان بيع فيه اي في الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستغرق الملك وعلى المولى ان اداه عنه اي الجعل على المولى لانه اختار قضاء ما عليه من الدين وجعل العبد الموهوب الابق على الموهوب له وان وصيه رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب ولو وهبه للآخذ فان كان قبل قبض المولى فلا جعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفي التنوير ويجب جعل مغصوب على غاصبه وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لرجل اخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت الخدمة رجع به على صاحب الرقبة ويباع العبد به وامر نفقته كاللقطة اي حكم نفقة الابق كحكم نفقة اللقطة في جميع الاحكام غير انه لا يؤجره بخلاف اللقطة كما مر والمدبر وام الولد كالقن لانهما مملوكان للمولى ويستكسبهما كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا ان ردهما في حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذ المستسعى لا يجزى عندهما وعنده يجب كالمكاتب كما في اكثر الكتب لكن عدم تجزي العتق متفق وانما الخلاف بينهم في تجزي الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا للجميع ولا ينافي ذكر دليل مستقل بعده للامام تدبر وان كان

المراد اب المولى او ابنه وهو راجع الى الاب او الابن على سبيل البدل في عياله اي المولى او كان وصيه اي وصي المولى او كان احد الزوجين او كان سلطانا او حافظ طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان ولو كان اجنبيا وغيرهم كما في القهستاني فلا شيء له لان العادة جرت من هؤلاء تبرعا والمالك الصبي كالبالغ فيجب الجعل في ماله لانه مؤنة الملك

كتاب المفقود

من فقده يفقده فقدا او فقدانا وفقودا وعدمه كما في القاموس ويقال فقده اذا اضله او طلبه وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه وفي الشرع هو اي المفقود غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة لا يدرى اي لا يعلم مكانه ولا حيوته ولا موته وفي البحر والمراد انما هو على الجهل بحيوته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر فينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه اي يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ فلا يخاصم في الدين المجحود الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار وعروض في يد رجل لانه وكيل القاضي بالقبض ليس بوكيل بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في البحر مما اي من شيء لا وكيل له فيه واما فيما له وكيل فيه فيستوفيه الوكيل لانه لا ينعزل بفقد موكله ويبيع منصوب القاضي ما يخاف عليه الهلاك من ماله كالعروض والثمار لانه لما تعذر له حفظه له بصورته كان النظر له في حفظه بمعناه وهو ثمنه فيبيع ما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه من ذلك لا يبيعه لا في نفقة ولا في غيرها اذ لا نظر في ذلك لان القاضي نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن عجز عن التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وعن الوبري الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما في القهستاني وينفق منه على زوجته اي الغائب وقريبه ولادا اي من حيث الولاد وهم فروعه وان سفلوا او اصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضي ويكون القضاء اعانة له ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق لمن لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوي الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال هو اي المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب لا تنكح امرأته وقال مالك والشافعي في قول اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينهما ان طلبت ثم تعتد عدة الوفاة فلها التزوج بزوج آخر فان عاد الزوج لا سبيل له عليها وهكذا روى قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استهوته الجن ولنا قوله عليه السلام في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه هي امرأة ابتليت فلتصبر

حتى يتبين موته واطلاقه وقد رجع عمر الى قول علي ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته لان الاستصحاب
يصلح للابقاء ما كان على ما كان ميتة في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود ممن مات
اي من اقاربه حال فقده ان حكم بموته يريد انه لا يرث ممن مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعد
وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتي وقولنا فيما بعد يفهم من تفريعه عليه
بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان الحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تامل فيوقف نصيبه اي نصيب المفقود
من تركة من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لامكان حيوته كلا لو انفرد وارث او بعضا لو معه وارث اخر
فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف جميع التركة وان كان معه بنتين اعطي النصف التركة لهما
ووقف النصف الاخر الى ان الحكم بموته فان جاء اي المفقود ولو قال وان ظهر حياته كان اولى لانه لو لم يجئ ولكن
ثبت حيوته بالبينة وغيرها فالحكم كذلك قبل الحكم به اي بموته فهو اي الموقوف له اي للمفقود والا
اي وان لم يكن قبل الحكم بالموت حتى حكم به فلمن اي فالموقوف لمن يرث ذلك اي المال لولاه اي لولا المفقود
وفي التبيين حيوته في وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذي
وقف من ماله واذا مضى من عمره اي المفقود ما اي مدة لا يعيش اليه من اقرانه وهو ظاهر المذهب لكنهم اختلف
في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه
احوط واقيس وقيل يفوض الى راي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا
انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل مهلكة وفي التبيين هو المختار وقيل
تسعون سنة من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز وغيره لان الحيوة بعده نادرة في زماننا ولا عبرة
للنادر وعليه الفتوى كما في الكافي والذخيرة وقيل مائة وعشرون سنة وعن الامام تسعون سنة وعن بعضهم
سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى في زماننا وعنهما مائة سنة حكم بموته
جواب اذا في حق ماله اي حين مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه ونحوه فلا يرث كان من مات قبل ذلك
اي قبل الحكم بموته ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه مات في ذلك الوقت معاينة
اذ الحكم معتبر بالحقيقي وتعتد زوجته للموت عند ذلك اي عند الحكم لا قبله وفي الدرر وليس للقاضي
تزويج امة الغائب والمجنون وعبدهما ولا ان يكاتبهما وبيعهما كتاب الشركة اوردها عقيب المفقود
لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الاخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك
قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث اخر والمفقود حي والشركة باسكان الراء لغة

خلط

خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة على العقد لفظ لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد
بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعية هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وشرعيتها بانه
كان النبي بعث والناس يباشرونها فقررهم عليها واجماع الامة والمعقول فهي اي الشركة طريق ابتغاء الفضل
وهي مشروعة بالكتاب وركنها في شركة العين اختلاطها وفي العقد اللفظ المفيد له كما سيأتي هي اي الشركة
ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى اي شركة الملك ان يملك اثنان او اكثر عينا ارثا او شراء او اتهابا
او استيلاء اي اخذا بالقهر من مال الحربي او اختلط مالهما بغير صنعهما معطوف على قوله يملك بحيث
لا يتميز احد المالين من الاخر او يعسر تمييزه او خلطاه بصنعهما خلطا يمنع التميز كالبر مع البر او يعسر كالبر
مع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشركة في الحفظ
كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في القهستاني والى الاختيارية
بالشراء ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقتصر على العين حيث قال عينا فاخرج الدين
فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته ممن
عليه الدين وصحح في الفتح فعلى هذا لو قال ان يملك متعدد لكان اشمل من الدين والشركة في الحفظ
سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر وكل منهما اي كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك اجنبي
في نصيب الاخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الاخر كغير الشريك لعدم تضمنها الوكالة ويجوز بيع
نصيبه من شريكه في جميع الصور المذكورة لولايته على ماله وبيعه من غيره اي غير الشريك بغير اذنه فيما عدا
الخلط اي الا في صورة الخلط والاختلاط فلا يجوز بيعه من غير شريكه في هاتين الصورتين بلا اذنه
والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة
بينهما فبيع كل منهما نصيبه شائعا جائز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط لان
كل حبة واحدة لاحدهما بجميع اجزائها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه
الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والثانية اي
شركة العقد ان يقول احدهما شاركتك في كذا اي في تجارة التجارات ويقبل الاخر لانه عقد من العقود
فلا بد من الاشارة بركنه وغير هذا قال وركنها اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في القهستاني
الايجاب والقبول وشرطها اي شرط شركة العقد عدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم معينة من الربح
لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا ربح غيره وفي الكافي وشرطها ان يكون التصرف الذي
عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمها وهو الشركة في المال

وهي اي شركة العقد اربعة انواع وجه الحصر ان الشريكين اما ان يذكرا المال في العقد او لا فان ذكرا فاما ان
يستلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأسه وربحه اولا فان لزم فهي المفاوضة والا فالعنان
وان لم يذكراه فاما ان يشترطا العمل فيما بينهما في مال الغير اولا فالاول الصنائع والثاني في الوجوه كما في اكثر
المعتبرات لكن قال في الغاية وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنائع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والاولى
ان يقول على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل منها على وجهين مفاوضة
وعنان فالكل ستة تتنوع شركة مفاوضة وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض لان كل واحد
منهما رد ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذ الكل اشهر وهو خلاف المشهور
كما في القهستاني وانما سمي هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه قال لهم لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساويين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء
في مدة البقاء وذلك بالمال وشريعة ان يشترك متساويان او اكثر تصرفا بان يقدر كل واحد على جميع
ما يقدر عليه الاخر والا فات معنى المساواة وفي الاصلاح والتصرف يعني الكفالة من جهة والوكا لة
لا مطلق التصرف اذ لا بأس في ان يكون بيع احدهما او شراؤه اكثر من الاخر ودينا ومالا اي من جهة المال
وربحا لتحقق المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المفاوضة تجعل عنانا ان امكن
تصحيحها فيما بقدر الامكان وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير وكيلا عن صاحبه في حقوق عقد لم يتصرف
الى الاخر كي يتصرف الى النصف والكفالة فيصير كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب
والاستهلاك كما سيأتي وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول الشافعي
وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول
وكل ذلك بانفراده فاسد ووجه الاستحسان قوله عليه السلام فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس يعاملونها
من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كما في المضاربة ثم فرعه فقال فلا تجوز هذه الشركة
بين مسلم وذمي عند الطرفين فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي لان الكفر ملة واحدة
خلافا لابي يوسف لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف لا يمنعها كما ان
المفاوضة جائزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في بيع متروك التسمية وشراؤه دون الحنفي
الا انه يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود كما في اكثر المعتبرات لكن هذا الدليل جار في شركة
العنان ايضا فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو
اشترى برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح والشريك الشافعي يمكن الزامه بالدليل

الشرعي

الشرعي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك الذمي اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كما في اكثر المعتبرات
لكن في اطلاق التعليل كلام تأمل ولا تجوز بين حر وعبد لعدم التساوي في التصرف ولا بين بالغ وصبي لذلك
ولا بين صبيين او عبدين والاولى بالواو في هذا وما بعده او مكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء
ولا بد في هذه الشركة من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يغني عن تعداد شرائطها او بيان جميع مقتضياتها يعني
لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبين جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال لان الدراهم
والدنانير لا يتعينان في العقود ولا يشترط خلط لان المؤثر الخلط في المشترى وكل واحد منهما يشتري بما في يده
بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم للتمكن من الشراء ويشترط حضور المال عند العقد او عند المشترى لان
الشركة تتم بالشراء لان الربح به يحصل كما في الاختيار وما اشتراه كل واحد منهما سوى طعام اهله وكسوتهم
فلهما عملا بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراء احدهما كشرائهما واراد
بالمستثنى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التي يطأها باذن شريكه فليس للكل
على الشركة لكن للبائع ان يطالب بثمن الطعام وغيره ايهما شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه بالكفالة
ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته كما في البحر وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة من العقد
كبيع سواء كان جائزا او فاسدا وشراء واستيجار لزم الاخر تحقيقا للمساواة ولتضمنه الكفالة قيد بما يصح
فيه الشركة لان ما لا تصح فيه الشركة كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم عمد فانه لا يضمن
ما لزم الاخر لانها ليست من التجارة وان لزم احدهما دين بكفالة بامر لزم الاخر خلافا لهما يعني لو كفل احد
المفاوضين اجنبيا بمال باذن المكفول عنه فيما يلزم بالتجارة دون التبرع ولهذا لا تصح الهبة والصدقة
والاقراض من احدهما في حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله انها تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة
بقاء لانه يرجع بما يؤدي على المكفول عنه اذا كفل بامره وكلامنا في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس
لانها تبرع ابتداء وبقاء وكذا لزم الاخر ان لزم احدهما دين بغصب يعني لو غصب احد المفاوضين شيئا وهلك
في يده يلزم الاخر عند الطرفين خلافا لابي يوسف اي لا يلزم الاخر لانه ليس من التجارة ولهما ان المضمون
يملك مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلحق بضمان التجارة وفي الكفالة بلا امر المكفول عنه لا يلزم
في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفي المنح اذا ادعى على احد المتفاوضين فاستحلف فاراد
المدعي استحلاف الاخر فان القاضي يستحلفه على فعل نفسه فانهما كل يمضي الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما
ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب
كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وفي المجمع واقرار احد المفاوضين

للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام حلف فالهما ولو ادعى مفاوضة على الاخر فانكر الاخر فبرهن المدعي ثم ادعى
ذو اليد انه ملكه عينا بينة بردها اي ابو يوسف البينة وقبلها اي محمد بينة ذي اليد ودليل الطرفين يذكر
في شرح هذا اذ لم يذكر ملك العين في دعوى المفاوضة فان ذكرها لا تقبل بينة ذي اليد اتفاقا ولو استحق
رجل عقارا فبرهن ذو اليد على بناء احدثه فيه اطرد الخلاف اي قال ابو يوسف لا تقبل بينة وقال تقبل
وان ورث احدهما اي احد المتفاوضين ما تصح به والاولى فيه الشركة من النقدين وغيرهما او وهب له اي
لاحد المتفاوضين بتصدق وغيره وقبضه الموهوب له صارت المفاوضة عنانا لان المساوات فيما
يصح رأس مال الشركة ابتداء وبقاء شرط في المفاوضة وقد فاتت بقاء لعدم مشاركة الاخر له في الارث
او الهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليست المساوات شرطا في العنان فان
انقلبت عنانا فكذا ان فقد فيهما اي المفاوضة شرط لا يشترط في العنان لما قلنا من زوال المساوات
وان ورث احدهما عرضا او عقارا بقيت مفاوضة لانهما مما لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساوات
ولو قال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارا لكان اولى لانه لو ورث احدهما دينا وهو دراهم
او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطل المفاوضة كما في المنح وكذا لو عمم الارث
لكان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر ولا تصح مفاوضة ولا عنانا الا بالدراهم او الدنانير
باتفاق اصحابنا جميعا او بالفلوس النافقة اي الرايجة عند محمد لانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها خلافا
لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل ساعة فساعة فتصير عرضا فلا يصح
ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابي يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفي القهستاني والفتوى على قول
محمد وقال الاسبيجابي في المبسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس
كما في الكافي او بالتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان تضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا والنقرة اي القطعة
المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر كما في القهستاني
ان تعامل الناس بها قيد به لانه جعله في شركة الاصل وفي الجامع الصغير ان التبر بمنزلة العروض فلم يصح
رأس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الاصل كالاثمان حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم
فتجوز الشركة به لانهما خلقا ثمنين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثمنية تختص بالضرب المخصوص لانه عند
ذلك لا يصرف الى شيء اخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فنزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون
ثمنا ويصلح رأس المال ولا تصحان اي المفاوضة والعنان بالعروض اي لا يكون مالهما عروضا لان الشركة

تؤدى

تؤدى الى ربح ما لم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالالف وباع الاخر عروضه بالالف
وخمسمائة ومقتضى العقد الشركة في الكل فما يأخذه صاحب الالف زائدة على الالف ربح ما لم يضمن
وقد نهى عليه السلام ربح ما لم يضمن الا ان يبيع احدهما نصف عروضه اي نصف ماله من العروض بنصف
عرض الشريك الاخر منه ليصير العرض مشتركا بينهما اولا شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف
في نصيب الاخر ثم يعقد الشركة بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان شاء عنانا فيصير العرض رأس المال
شركة المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة
مفاوضة او عنانا بالعروض وهذا اذا تساويا قيمة فلو لم يتساويا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة
وقيمة متاع الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عروض الاخر فيصير المال بينهما اخماسا
كما في النهاية لكن في التبيين كلام فليطالع ولا يصح بالمكيل والموزون والعددي المتقارب على المتفاوت
فانه لا يجوز مطلقا قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض وان خلط الشريكان
جنسا واحدا ثم اشتركا فيه فشركة عقد عند محمد لان المكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه لانه يصح
الشراء به دينا في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين
اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها ليست ثمنا بحال وشركة ملك عند ابي يوسف وهو ظاهر
الرواية لتعينه بعد الخلط ايضا وما يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا تساويا في المالين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون
بقدر الملك وعند محمد تجوز وان خلطا جنسين كخلط الحنطة بالشعير مثلا لا تنعقد الشركة اتفاقا
وان كانت شركة ملك ثابتة والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين
من ذوات القيم فتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط كحكم خلط الوديعة كما
سيأتي ان شاء الله تعالى وشركة عنان معطوف على شركة مفاوضة بالكسر اما اسم من العين مصدر عن
يعن بالضم والكسر اي عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شيء فاشتركا فيه او بمعنى العن بمعنى الحبس
فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارات او من عنان الدابة لان الفارس
يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف يشاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله
ويتصرف في البقية كيف يشاء واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد عارض الاخر وهي
اي شركة العنان ان يشتركا متساويين فيما ذكره اي في المفاوضة او غير متساويين وفيه كلام
لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر من المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان الا ان يقال

ان يشترطا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط او ان يشترطا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر
وتتضمن اي شركة العنان الوكالة لانه المتيقن من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند عدم الولاية
دون الكفالة لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة المساوات والعنان لا يقتضيها وتصح اي شركة العنان
في نوع من التجارات كالبر ونحوه وفي عمومها اي في عموم التجارات وببعض مال كل منهما وبكله اي وبكل مال
كل منهما لعدم اشتراط التساوي وتصح مع التفاضل في رأس المال بان يكون لاحدهما الف وللاخر الفان مثلا
والربح بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للاخر وتصح مع التساوي فيهما اي في رأس المال والربح او في احدهما
دون الاخر اي التساوي في رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه عند عملهما وتصح مع زيادة الربح
للعامل عند عمل احدهما وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح المساوات في المال والتفاضل في الربح وعكسه
لان الربح فرع المال فيكون بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر
المالين مطلقا بلا فصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان يشترطا العمل عليهما والربح بينهما نصفين
والوضيعة على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الاخر فالربح لهما على ما شرطا وان شرطا العمل على اكثرهما هما
ربحا جاز وان شرطاه على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والربح بينهما على قدر رأس مالهما وفي التبيين
وان شرطاه للعاقد اولا قلهما عملا فلا يجوز وتصح مع كون مال احدهما دراهم صحيحا ومكسورا بيضاء او سوداء
اي ردية الفضة ومال الاخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح
مع اختلاف رأس المال وهذا رواية الشيخين وفي ظاهر الرواية انها تصح اذا تساويا في القيمة كما في القهستاني
ولا يشترط الخلط فيها اي في هذه الشركة ايضا اي كالمفاوضة خلافا لزفر والشافعي ولفظ ايضا قيد لهما
لا للخلط فقط والوضيعة اي الحطيطة اي بان هلك جزء من المال على قدر المال وان وصية شرطا غير ذلك
لما رويناه انفا وما شراه كل واحد منهما طولب بثمنه اي ثمن المشتري هو المشتري فقط فلا يطالب
بمشتري الاخر لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشرة هو الاصل في الحقوق فتتوجه المطالبة
اليه دون صاحبه ورجع الاخر على شريكه بحصته منه اي من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وان اختلفا
بان ادعى انه اشترى عبد الشركة وهلك وعليه البينة لانه يدعي عليه حق الرجوع وهو ينكر فالقول قوله
وفيه اشعار بانه ان ادعاه من مال الشركة ثم يرجع وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء
لانها عقدت لاستنماء المال فلا يتصور بعد هلاكه وهو اي الهلاك على مالكه اي على مالك المال قبل الخلط
حيث هلك في يده او في يد الاخر لان رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد فلا ضمان ان هلك
في يده وان في يد صاحبه فهو امين لا يضمن وعليهما اي على الشريكين ان هلك بعده اي بعد الخلط

لانه

لانه لا يتميز هذا التصريح بما علم في ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفى فان هلك
مال احدهما قبل ان يشتري شيئا بعدما اشترى الاخر بماله شيئا فالمشتري بينهما لان عقد الشركة كان قائما وقت
الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الاخر ورجع المشتري على شريكه بثمن حصته لانه اشترى نصفه بالوكالة
وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه وان هلك مال احدهما قبل شراء الاخر فان كانا وكلا حين الشركة
صريحا فالمشتري لهما شركة ملك ورجع بحصته اي ان لم يشتر احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الاخر
بماله ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة
المصرحة بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن
والا اي وان لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة فللمشتري اي يكون للمشتري الذي
اشتراه فقط لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تتضمنها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها
ولكل من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة والمراد هنا دفع المال للاخر
ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه من عادة التجار ويضارب اي يدفع المال مضاربة
فان كان ليتصرف فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة صاحبه
ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال
غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول الصحيح
وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المراد المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره
باجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع
مثله كما في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة ويستأجر ويوكل
من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك
ان يوكل غيره كما في الهداية ويودع ويبيع بنقد ونسيئة ويسافر لان كلا منهما من توابع التجارة
ومؤنة السفر والكراء من رأس المال وفي القهستاني ان الكل من المفاوضين ما ذكره وان يبيع استحسانا
ويؤاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخاصم ويرتهن ويرهن وليس لاحد
شريكي العنان ولا كذلك شريك العنان ولا يجوز لشريكي المفاوضة والعنان تزويج العبد ولا الاعتاق
ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا الحكم لكل ما كان اتلافا للمال او كان تمليكا للمال بغير عوض
وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابنه وابيه لا اقراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد
شريكي العنان ما هو من جنس تجارتهما واشهد عند الشراء انه اشتراه لنفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى

شيئا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو قال فيما باعه الآخر جاز الاقالة ويده اي يد احد الشريكين
كما في اكثر الكتب في المال اي في مال الشركة يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة
وصار كالوديعة فيقبل قوله في الدفع لشريكه لانه امين ولو وجد بموت شريكه ويضمن بالتعدي كما يضمن
الشريك بموته مجهولا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات مجهولا غلط كما
في البحر وشركة الصنائع معطوف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع
صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة وشركة
التقبل من قبول احدهما العمل والعائد على صاحبه وهي اي شركة الصنائع والتقبل ان يشترك خياطان
او صباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال اي محلها فان العمل عرض لا يقبل القبول ويكون الكسب بينهما
وقال الشافعي لا يجوز هذه الشركة وهي احدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تبتنى على الشركة
في رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز بدون الاصل ولنا ان المقصود تحصيل المال
بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لمالك
وزفر فيهما كما في البحر لكل منهما غير الصفة التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل
بتقبل العمل صحيح والعامل ليس يلزم على الموكل فلا ان يقيمه باجرة ولو شرطا اي الشريكان العمل نصفين
والربح اثلاثا جاز لان الاجر بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود عملا واحسن صناعة فيجوز
والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يؤدي الى ربح ما لم يضمن لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه
زيادة ربح ما لم يضمن ووجه الاستحسان ان الموجود هنا ليس بربح لان الربح يقتضي المجانسة بينه وبين رأس
المال ولا مجانسة لان رأس المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كما بينا وفيه اشعار بان هذه الشركة
عنان ومفاوضة عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى الاول فانه المتعارف كما في البحر وكل عمل
يتقبله احدهما يلزمهما اي الشريكين لانه يتقبل لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فلكل واحد منهما
الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه اي بدفع الاجر الى احدهما وهو ظاهر في
في المفاوضة وفي غيرها استحسان لا قياس لان الكفالة مقتضى المفاوضة والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان
وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا يرى ان ما يتقبل كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر
بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل ويكون الكسب اي الاجر بينهما
وان عمل احدهما فقط اي الذي عمل فظاهر واما الذي لم يعمل فلانه لما لزم العمل بالتقبل وكان ضامنا له
استحق الاجر بالضمان ولزوم وشركة الوجوه اي شركة اشغال الشريكين اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لهما

شركة

شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما في القهستاني او لان بناؤها على وجاهتهما بين الناس وشركتهما بحبس
المعاملة اذ لا بد منه في الشراء بنسيئة فسميت بها وهي اي شركة الوجوه ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا
بوجوههما اي يشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما وامانتهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله
تعالى قد صغت قلوبكما ويبيعا والربح بينهما اي ويبيعا ما حصل بالبيع بدفع منه ما وجب عليهما
بالشراء وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي ومالك فان شرطاها مفاوضة اي نصا
على المفاوضة او ذكرا الجميع على ما يقتضيه المفاوضة واجتمعت فيهما شرائطها صحت فيترتب عليها احكام
المفاوضة فتتضمن الوكالة والكفالة ومطلقها اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المتعارف الآن
تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنائع ايضا
اذ هو يجري فيهما كما مر تدبر وتتضمن هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط فيما يشتريانه اذ لا يتمكن
عليه الا بالوكالة فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما كما في المفاوضة والعنان او مثالثة
اي المشترى كما في العنان فالربح كذلك اي مشتركة مناصفة او مثالثة وشرط الفضل في الربح في هذه
الشركة على قدر الملك باطل اذ الضمان هنا بقدر الملك في المشترى فالربح الزائد على الملك ربح ما لم يضمن

فصل في بيان الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد
والاستقاء وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبراري واخذ الصيد والملح والسبلة
والكحل وجواهر المعادن والاحجار والاتربة والجص وغيرها من موضع مباح اخذه لان مقتضى الوكالة
والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد في المباحات وما جمعه
كل واحد بلا عمل من الآخر ولا اعانة فله لانه اثر عمله وان اعانه الآخر بان قلعه وجمعه وحمله الآخر مثلا
فله اي للمعين اجر مثله لا يزاد المثل على نصف ثمن المأخوذ عند ابي يوسف لانه رضي بنصف
المأخوذ وهو المختار عند المص بناء على تقديمه خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار
عند البعض لان المسمى مجهول والرضى بالمجهول لغو وما اخذاه معا فلهما نصفين لاستوائهما في الاخذ
وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل
منهما صدق كل على النصف مع اليمين واقيم البينة على الزيادة كما في القهستاني وان كان
لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب كله له اي للذي استقى وللآخر اجر مثل ماله
اي اجر مثل البغل ان كان المستقي صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر
دفع دابته الى رجل ليؤاجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر

اجر مثله وكذا في السفينة والبيت والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال وبطل شرط الفضل
حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع
للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح وتبطل الشركة بموت احدهما اي احد الشريكين
لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل
حكمي فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث
يتوقف على علم الاخر لانه عزل قصدي كما في الهداية وبلحاقه بدار الحرب مرتدا ان حكم به لانه بمنزلة
الموت اذا قضى القاضي بلحاقه فلو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة وفي التنوير وتبطل الشركة بانكاره
او بجنونه مطبقا ولا يزكي احدهما مال الاخر بعد الحول بلا اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا ينوب
عن صاحبه في ادائها فلو اداها لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه ان يؤدي الزكوة عنه فاديا بعينه
صاحبه معا اي في زمان واحد ولا يعلم التقديم والتاخير ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء
حصة صاحبه عند الامام وعندهما لا يضمن ان لم يعلم كما في الكافي وان ادى متعاقبا ضمن الثاني سواء
علم باداء الاول او لا عند الامام وقالا لا يضمن ان لم يعلم فان علم باداء صاحبه ضمن وفي زيادات
لا يضمن علم باداء شريكه او لا وهو الصحيح عندهما كما في الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة
او الكفارة اذا ادى بامر بنفسه مع اداء الامر او قبله وقالا لا يضمن مصروف الى المسئلتين معا
وان تكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف لكن لا يخلو عن التعسف لان سوق كلامه يشعر بان الخلاف
انما هو في ادائهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيما قررناه والاولى ان يذكر الخلاف فيهما
تدبر وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطاها ففعل فهي له خاصة بلا شيء اي لا يغرم
شيئا للشريك عند الامام ويؤخذ كل بثمنها اي للبائع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرف ان المفاوضة
تتضمن الكفالة وقالا يضمن حصة شريكه وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينا عليه خاصة من مال
مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله ان الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى
الشركة فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولا وجه
لاثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن الاذن وفي التنوير من اشترى
عبدا فقال له اخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن
وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب
بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملكه

الاول

الاول وفي قاضي خان مسئلة الشركة لحفظ الصبيان وتعليم القرآن الشريف فعلى ما اخترناه الجواب من الفتوى
ان الاستيجار لتعليم القرآن العزيز جائز فتجوز هذه الشركة وفي المنح ولا تجوز شركة القراء في القراءة في المجالس
والتعازي بالنغم ولا شركة القراء بالزمزمة والالحان لانها غير مستحقة عليهم ولا تجوز شركة الدلالين
في عملهم لكنه لغز ليسوا شركاء لو تقبلوا رجلان عملا ثم جاءوا ابن احد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة
والثلثان للاخرين وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارتها ما لم يكن متطوعا
بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا **كتاب الوقف**
مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال هو لغة مصدر وقفه اي حبسه
وقفا ووقف بنفسه وقوفا ولا يتعدى ويتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف
ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية واجمعت الامة على جواز الوقف لما روي انه عليه السلام تصدق
بسبع حوائط في المدينة الشريفة وكذا الصحابة رضوان الله عليهم وقفوا والخليل عليه السلام وقف
اوقافا هي باقية جارية الى يومنا هذا وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الاخرة
بالتقرب الى رب الارباب عز وجل ومحله المال المتقوم القابل للوقف وركنه الالفاظ الخاصة
كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه وشرطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا بالغا
عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين
فجاء ولده لا يصير وقفا ومن شرائطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا ثم وقفها ثم ملكها
لا يكون وقفا ومنها عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على الواقف لسبب او دين ومنها ان لا يلحق به خيار
شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد رحمه الله مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الوقت معلوما
جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف المرتد ان قتل او مات على ردته وان اسلم
صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد والعياذ بالله ويصير ميراثا سواء قتل على ردته ام مات او عاد الى الاسلام
الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل واما الاسلام فليس
بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل اخره للمساكين جاز ويجوز ان يعطي للمسلمين المساكين
واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتزلي اذا خص اهل الاعتزال ويفرق على اليهود
والنصارى والمجوس منهم الا ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة
وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح ويكون
ميراثا لانه ليس بقربة كما لو وقف عندنا على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما لو وقف على بيت

المقدس فانه يصح لانه قربة عندنا وعندهم ولو انكر فيشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضي عليهم بالوقف
وفي الحاوي وقف المجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان
في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية تختلف فيه والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا تعرض
كما في البحر وشرعه عند الامام رحمه الله حبس العين كبيع وضع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها
مقتصرة على حكم ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع
ويوهب الا ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأتي عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله بالاجماع اللهم
الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما في القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيد بالقول
لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا لفظ لا تصير وقفا بالاتفاق وحبسها على التصدق على الفقراء
او على وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفعة الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف له
لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا له تدبر ثم قبل المنفعة معدوم والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا
يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير لازم عنده كالعارية حتى يرجع فيه اي
وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح فلا يلزم ولا يزول ملكه اي ملك المالك الذي زمن العين
الا ان يحكم به حاكم ولاه الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يبق بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف
شرائط اللزوم والا لم يلزم ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد الواقف الرجوع بعد تسليمه
الى المتولي محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضي فيقضي باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى
في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة
كما في المنح وغيره لكن هذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه
تصح بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ولا يشترط الموافقة فانه
لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان كان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه لانه صار لازما كما في البحر
لكن في الخانية وانما قيدنا بولاية الامام لانه لو حكم رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل
القضاء قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يفتي بعض المتأخرين بان القضاء بالوقوف قضاء على كافة
الناس وفي المنح وينبغي ان يفتى به ويعول عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع الدعوى
بعده بالملك لاحد واما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة ثم صح تظهر لك ساطع قيل قال
صاحب الوقاية رحمه الله او يعلقه اي الوقف بموته سواء كان في حال الصحة او في حال المرض بان يقول
اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم مات صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة

وان لم يخرج

وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة وما في البزازية من انه قال اوصى صدقة موقوفة على ابني
فلان فان مات فعلى ولدي وولد ولدي ونسلي ولم تجز الورثة فهو ارث بين كل الورثة ما دام الابن
الموقوف عليه حيا فان مات صار كله للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الا ان
يحمل على الوقف خرج من الدين الخالي من الثلث وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف
الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضى في فصل مجتهد فيه واما في تعليقه بالموت
فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيلزمه وفي البحر ولو قال اذا مت فاجعلوها وقفا
فانه يزول ويجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف
الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي المحيط لو قال اذا مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذه
لا يصح الوقف برئ او مات لانه تعليق وفي الظانية لو قال ارضي بعد موتي موقوفة سنة جاز
وتصير الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضف الى ما بعد الموت فاذا قال
ارضي لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو قال وقفتها في حياتي وبعد وفاتي
مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام ما دام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة وكان عليه الوفاء بالنذر
وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع عنه حتى مات جاز من الثلث وعندهما هو اي الوقف هو حبس العين
وازالة ملك المالك الذي زمن مختصرها على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس على وجه تعود
نفعه على العباد فيلزم ويزول ملكه بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وصل الى العبد من
المذكورين اولا لانه ان قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله سبحانه وتعالى
كما لو جعل داره مسجدا وله ان فرض التصدق بمنفعة ماله وذا يقتضي البقاء على ملكه ولهذا اعتبر شرط
الواقف فيه وبقي تدبيره بعده في نصب القسم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله سبحانه
ولهذا لا ينتفع به بشيء من منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كما في الكافي وغيره فيجعل الوقف
كذلك بمجرد القول اي يلزم ويزول ملكه بمجرد قوله وقفت داري هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء
ولا الى التسليم عند ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط الملك
كالعتاق وعند محمد لا اي لا يلزم ولا يزول ملكه ما لم يسلمه اي الموقوف الى ولي لانه تمليك من الله
تعالى قصدا وهو لا يتحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتي مشايخ بخارى وهو
المعول به في زماننا ولما بين المسائل الثلاثة فرع عليها بقوله فلو وقف وقفا على الفقراء او بنى
سقاية او خانا او رباطا لابن السبيل الظاهر انه قيد للجميع او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه اي

في كل ما ذكر الا بالحكم عند الامام لانه ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعليقه بموته لكن اقتصر على الاول لان
التعليق بالموت كالعدم عنده لضعفه فلهذا اشار بقوله تامل قال صاحب الفرائد وفيه بحث لانه
يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكونة في الخان وعدم جواز النزول في الرباط بعد
الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس كذلك لانه بالحكم يخرج عن الملك فيكون مباحا للعامة والواقف
من جملتهم فلا ايهام تامل وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط وعند
محمد يزول اذا سلم الى متولي كما هو الاصح عنده وفي الغاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب معتبر
بما يليق به ففي الخان ان يحصل بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم
ويكفي اذا وجدت هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال ويستقي الناس من السقاية
وسكنى الخان والرباط ودفنوا في المقبرة ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لا فرق في الانتفاع
في مثل هذه الاشياء بين الفقير والغني الا في الغلة حيث لا يجوز الصرف الا للفقراء وكذا الوقف ارضا
لتصرف غلتها الى المحتاج والقراءة او طلبة العلم لا تصرف الا الى الغني منهم كما في المحيط وشرط التمامه
اي التمام الوقف لبعدما لزم باحدى الامور المذكورة عنده ذكر مصرف مؤبد مثل ان يقول على كذا وكذا
على فقراء المسلمين وعند ابي يوسف يصح بدونه اي بدون ذلك مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك
الى الله تعالى لان الوقف تصدق بالنفقة وذا يحتمل ان يكون موقتا او مؤبدا فلا بد من التنصيص واذا
انقطع اي المصرف صرف الى الفقراء ولا يعود الى ملكه ان كان حيا ولا الى ورثته ان كان ميتا فعلم من هذا
ان التابيد شرط البتة الا عند ابي يوسف لا اشتراط ذكره وعند محمد لكن صاحب الغاية نقله بصيغة التمريض
فقال واختلفوا في حد ما لا يجري روى عن محمد وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عن البعض وقيل تسعون
وقيل ثمانون والفتوى على انه يفوض الى راي الحاكم وعن ابي يوسف وقف المشاع مطلقا
سواء كان يحتمل القسمة او لا وبه قال الامام الثالث فيلزم القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس
بشرط فكذا تتمته ولم يصح عند محمد لان الاصل القبض شرط عنده فكذا ما تم به وهذا فيما يحتمل القسمة
واما ما لا يحتمله كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم
مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض المشايخ من اهل زمانه افتوا بقول ابي يوسف وصح
جعل غلة الوقف او بعضها وجعل الولاية لنفسه اي صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه
وتوليته لنفسه عند ابي يوسف لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنص وعليه الفتوى ترغيبا للناس
في الوقف كما في اكثر المعتبرات ولو شرط الولاية للافضل من الاولاد فالافضل وكان الكل في الفضل

سواء يكون الولاية لاكبرهم سنا ذكرا كان او انثى ولو كان الغائب في موضع اقام القاضي رجلا يقوم
بامر الوقف ما دام الافضل حيا وفي الظهيرية اذا شرطها لافضلها وتستوي اثنان في الديانة
والافضل والرشاد فالاعلم بامر الوقف اولى وافتى بعض المتأخرين بالاشتراك بينهما اذا لم يوجد
صفة الترجيح في احدهما لان افعل التفضيل يتضمن الواحد والعدد ولو ولى القاضي ثم حدث
في ولده افضل منه فالولاية اليه وصح جعل البعض اي بعض الغلة او الكل اي كل الغلة لامهات
اولاده ومدبره ما داموا احياء وبعدهم للفقراء وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل
هو على الخلاف ايضا هو الصحيح وهو مختار المص لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف
ايضا اشتراط الغلة لمدبريه وامهات اولاده ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر وصح شرط
ان يستبدل به اي بالوقف غيره او يبيعه ويشتري بثمنه ارضا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف
استحسانا لانه في تحويله الى ما يكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريرا لا ابطالا فاذا فعل صارت
الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكر في الاستبدال لها بالة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط
وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي باذن السلطان حيث
راى المصلحة فيه وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما تجوز اذا كانت في محلة واحدة
او يكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة
وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها لدناءتها ولو وقف على ان يبيعه ويصرف ثمنه
الى حاجته او يكون ثمنه وقفا مكانها فالفتوى انه باطل الا انه يتعلق الى ان يموت فحينئذ يكون وصية فيعتبر
من الثلث خلافا لهم في الكل اي كل المذكور وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشتراط الغلة
لولده فاذا وقف لولده شمل الذكر والانثى الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاناث ما لم يوجد
من الصلبي كانت الغلة له واذا انتفى صرفت الى الفقراء الا ولد الولد وان لم يكن حين الوقف ولد صلبي
بل ولد ابن ذكرا او انثى كانت الغلة له في خاصته لا يشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له
ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفردا كان او جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح
المفتى به كما في البحر ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ولده وصحح القاضي خان
دخول البنات فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الان ولا يفضل الذكور
على الاناث في القسمة بينهم ويصح عد سهم في ولدي ولو قال على ولدي فمات كانت للفقراء ولا تصرف
الى ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده

وان سفلوا يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول على ولدي
ثم على ولد ولدي او يقول بطنا بعد بطن فحينئذ انما يبدأ بالوقف بخلاف ما لو قال نسلا بعد نسل لان النسل
يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقة والبعيد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه
كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأبيد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه فبقي قوله بعد نسل بلا فائدة
فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكيد قلنا التأسيس اولى من التأكيد كما في اكثر المعتبرات فينبغي ان يحمل على ما يدل على الترتيب
تأمل فانه من الغوامض وفي الدرر لانه لو قال ابدا على اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر
ما يدل على الترتيب مخالف لما في الهداية وغيرها لان لفظ الاولاد لا يشتمل على ولد الولد وهو المختار
للفتوى تدبر ولو وقف على ولديه ثم على اولادهما فمات احدهما كان للاخر النصف ونصف الميت للفقراء
لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الاخر ان كان محتاجا كما افتي به في ديارنا فان مات الاخر صرف الى الكل في اولاد
الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم فانه وقف على امرأته واولاده ثم مات
امرأة لا يكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الثاني الى ولده
ولو قال على ولدي وولد ولدي ما تناسلوا ولم يقل بطنا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده
فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولو مات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم
على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فما اصاب الميت من الغلة كان لولده بالارث فيصير لولد الميت
سهمه الذي عينه الواقف بحكم البقية وسهم والده بالارث كما في الغرر ولو قال على ولد المخلوقين ونسلهم
صح الولد الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال على ولد المخلوقين ونسلهم كما في الخانية ولو قال على المحتاجين
من ولدي وليس الا ولد واحد كان النصف له والاخر للفقراء ولو قال ارضي صدقة موقوفة على اقاربي او على
قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال رحمه الله يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف
ولا جده ولا ولده وفي الزيادات يدخل كما في الخانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى
ولد الذكور من نسلي يكون على الذكور من نسله ويكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات
وعلى كل ولد ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى الصلبية وصح وقف
العقار ببيع المغصوب والاثر وكذا صح وقف المنقول المتعارف وقفه عند محمد كما صح وقف المنقول
مقصودا اذا تعامل الناس وقفه كالفأس والمر والقدوم والمنشار والجنازة بالكسر السرير وثيابها
التي تغطى من قطعة كسوة الكعبة ونحوها يستر بها الميت على الجنازة والقدور والمراجل والمصاحف جمع المصحف
وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان كانوا يحفظونه جاز ويقرأ فيه وفي مواضع فلا يكون

مقصود

مقصودا عليه وانه وقف على المسجد جاز والكتب جمع الكتاب وابو يوسف معه اي مع محمد
في وقف الكراع والسلاح والخيل كلها في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه
عند ابي يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه وبه اي بقول محمد يفتى
لوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف
وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل في الاستصناع بخلاف ما لا
تعامل فيه كالثياب والامتعة خلافا للشافعي وقد حكي في المجتبى وقول ابي يوسف بجوازه ان
جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل في وقف الدنانير والدراهم في زمان زفر بعد جواز صحة وقفها
وفي رواية دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج
على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب زفر بجواز وقفها ولم يحك خلافا كما في المنح وعن زفر
رجل وقف الدراهم او الطعام او ما يكال او يوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدراهم
مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيه فيدفع ثمنه بضاعة
او مضاربة كالدراهم قالوا اخذا بالقياس لو قال الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء
الذين لا بذر لهم فيزرعونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من
الفقراء ابدا جاز على هذا الوجه ومثل هذا كثير في الري وناحية نهاوند وكذا صح عند ابي يوسف وقفه
اي وقف المنقول تبعا كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها اي الاكرة وهم عبيده اي عبيد الواقف
وسائر الات الحراثة والقياس ان لا يجوز لان التأبيد من شرطه وجه الاستحسان انها تبع للارض
في تحصيل ما هو المقصود وكم من شيء يثبت ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخلا في البيع معه
من البناء والاشجار دون الزرع والثمار ويجوز فيه واما لو بنى على ارض ثم البناء بدون الارض ان كانت
مملوكة فلا يصح وان كانت موقوفة على ما عين البناء له جاز اجماعا وان كان لجهة اخرى فمختلف فيه
وكذا حكم وقف الاشجار لان الجواز في المعراج وفي المنح المتعارف في ديارنا ان وقف البناء
بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فينبغي الافتاء بصحته لانه منقول فيه تعامل انتهى
والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجتهدين من ائمة الدين لا ما تعارف العوام كما
قال بعض الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب المنح من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل
ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى
لابناء السبيل قال ان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافهم رجوت ان يكون جائزا ومن المشايخ

من قال بجواز مطلقا انتهى فلو قال انه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى لكان اشعر بان المراد
مطلق التعارف لا ما قاله البعض تدبر واذا صح الوقف اي اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف في سبب
اللزوم فلا يملك مبني للمفعول اي لا يكون مملوكا لاحد اصلا ولا يملك مبني للمفعول من التفعيل
اي لا يقبل التمليك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف رحمه الله اذا كان
الوقف مشاعا طلب الشريك القسمة يصح مقاسمة عنه وهو قول الائمة الثلاثة تمييزا وافرادا
غاية ما في الباب ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا ان جعل في القسمة الوقف معنى
الافراد غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتمليك خلافا لهما لان القسمة معنى البيع
والتمليك في غير المثليات وهو في الوقف ممتنع وفي الاسعاف ولو استحق نصف ما وقف وقضى به
المستحق يستمر الباقي وقفا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف لغير المسجل
لوارث الواقف فباع وصح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث
لا يصح بيعه لان الوقف اذا صح بيعه واذا ابطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز
بغير طريق شرعي ويبدأ من ارتفاع الوقف اي من غلته بعمارته وان لم يشترطها الواقف لان قصد الواقف
صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به
كالثابت نصا وفيه اشعار بانه لا يستدين المتولي اذا لم يكن في يده ما يعمره الا بامر القاضي لضرورة
مصالح المسجد وكذا للزيت والحصير ولو ادعى المتولي انه استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بلا بينة الظاهر انه
لا يقبل وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع في الغلة ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف
اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته و الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا
وقال ابو بكر الاسكاف لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في القهستاني وان على جمع او واحد معين
واخره للفقراء فعليه اي فالعمارة على المعين وان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر
على العمارة بماله اجره الحاكم القاضي او القيم باذنه لتحصل الاصيانة للوقف وفيه اشعار بان للواقف
ومن له السكنى لا يؤجر لانه غير ناظر خلافا للشافعي وعمره من الغلة اي من العمارة لا من التعمير من اجرته
بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضى ذلك المعين وكذا
ان كان وقفا على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز صرف غلة مستحقة له الى الجهة غير
مستحقة الا برضاه ثم اي بعد العمارة رده اي الباقي اليه اي الى المعين لان في ذلك رعاية
لحق الواقف وحق الموقوف ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب

البذر

البذر في المزارعة ونقض الوقف يصرف اي يصرفه الحاكم الى عمارته اي الوقف ان احتاج اي العمارة
بالفعل والا اي وان لم يحتج الى العمارة حفظ النقض الى وقت الحاجة الى العمارة فيصرف اليها
وان تعذر صرف عينه اي عين النقض اليها بانه لا يصلح بيع اي بيعه نحو المتولي النقض ويصرف
ثمنه اليها وقت الحاجة لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين
وحقهم من المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم فصل اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه اي ملك
المالك المجازي عنه اي عن المسجد وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيه
ذكره الابدا ولا كما في المحيط حتى يفرزه اي يميزه عن ملكه من كل الوجوه بطريقه اي مع طريق المسجد و
يجعله لسبيلا عاما يدخل فيه المسلمون ومنه لانه لا يخلص لله تعالى الا به ويأذن اي كل الناس بالصلوة
اي بحمل صلوة فيه اي في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم او للناس
شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في القهستاني ويصلي فيه ولو بلا اذان واقامة واحد في رواية
عنهما شرط صلوة جماعة اي جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة
لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلوة على الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما في الكافي وغيره
ولا يضر جعله اي جعل الواقف تحته اي تحت المسجد سردابا هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصالحه
اي المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت المقدس فان جعله اي جعل السرداب لغير مصالحه اي
المسجد او جعل اي الواقف فوقه اي المسجد بيتا وجعل بابه اي باب المسجد الى الطريق وعزله
اي عن غيره عن ملكه او اتخذ وسط داره مسجدا واذن اي كل الناس بالصلوات اي بكل صلوة
فيه اي في المسجد لا يزول ملكه اي ملك المالك المجازي عنه اي عن المسجد وله اي للمالك بيعه اي
المسجد ويورث عنه اي عن المالك اذا مات لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء ملك الغير متعلقا به
وهذا في الصورتين الاولين واما في الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد
لا يكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بانه لو بنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه
مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فمن بنى على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ
الاجرة وفي البزازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولا سكنى او لو خرب ما حوله
واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشيخين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ونسله حشيش المسجد
وحصيره مع الاستغناء عنهما كما في المنح وفي البحر الفتوى على قول محمد وفي الات المسجد على قول
ابي يوسف في تأبيد المسجد وعند ابي يوسف يزول ملكه اي ملك المالك المجازي بمجرد القول

مطلق كما هو ان التسليم عنده ليس شرطا ولو ضاق المسجد اي على المصلين وبجنبه طريق العامة لوسع المسجد منه اي من الطريق ادا لم يضر باصحاب الطريق وكذا لو ضاق وبجنبه ارض لرجل يوخذ ارضه بالقيمة ولو كرها وبالعكس يعني لو ضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما في الفوائد وغيره لكن في التبيين من انه جاز للواحد لانه لم يرفيه حتى الكافر يعارض لهذا التعليل تدبر رباط المستغنى عنه ليصرف وقفه الى اقرب رباط اليه عند الشيخين كما في الدرر وهو المختار عند المص ولهذا صوره على صورة الاتفاق وفي القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد اخر او حوض اخر وفي المنح والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلي فيه وخرب ما حوله يعود الى صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا انتهى هذه الرواية مخالفة لما في الدرر الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وما حكي من ان محمدا مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابي يوسف ومر ابو يوسف على اصطبل فقال هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شانهم الطعن كما في الكفاية وفي الغرر اذا اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من فضل الوقف الاخر اليه وان اختلف احدهما لا والوقف في المرض وصية فيعتبر من الثلث ان لم تجز الورثة ولو وقف المريض داره وعليه دين محيط لا يصح وان لم يكن محيطا صح بعد الدين في ثلثه ويتبع مضارع المجهول من الاتباع بالتشديد شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجار سنة وكان استيجارها اكثر من سنة اضر على الواقف وضع للفقير فليس للقيم ان يخالف شرطه ولكن يرفع الامر الى القاضي فيوجره اكثر من سنة والاي وان لم يوجد الاجارة فيختار ان لا يوجر الضياع وهو جمع ضيعة اكثر من ثلاث سنين ولا يوجر غيرها اي غير الضياع اكثر من سنة وبه يفتى كما في اكثر المعتبرات واما الاوقاف التي في ديارنا فتوجر بالاجارة الفاسدة حتى لو اجر القيم دار الوقف بالاجرة المعجلة او المؤجلة على رجل مثلا لا ينزع من يده ما دام يودي الاجرة المعينة ويتصرف كيف شاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرا او انثى على التسوية ولا ينتقل الى سائر الورثة بل باذنها ويوجرها لاخر على الوجه المذكور ولا يوجر الوقف الا باجر المثل حتى لو اجره بدون المثل لزمه تمامه بالغا ما بلغ وعليه الفتوى ودفعا للضرر عن الموقوف عليهم كما اجر منزلا صغيرة بدونه الا اذا لم يوجد من يستاجره باجر المثل وفي البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل اما لو زاد واحدا وانه تعنتا فانها غير مقبولة ثم اي بعد الايجار باجر المثل لا ينقض اي لا يفسخ ملك الاجارة ان زادت

الاجرة لكثرة الرغبة لان المعتبر اجر المثل يوم العقد وفي المنح واما اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وعليه الفتوى والمستاجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة وفي مجموع النوازل اذا اجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو اجر من عبده او من مكاتبه وكذا ان اجر من ابيه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز وليس للموقوف عليه كالامام والاولاد وغيرهم ان يوجر الوقف لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما حقه في الغلة ولو غصب الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضي لكن في البحر ان كان الاجر للموقوف عليه بان كان الوقف لا يستلزم وغيرها لا يشركه في استحقاق الغلة يجوز وهذا في الدور والحوانيت واما الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج واما سائر المؤنات فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة الا بانابة من المتولي او ولاية من الواقف فح يكون له حق التصرف ولا اجارة الوقف ولا برهن حتى لو سكن فيه المرتهن يجب عليه اجر المثل وان غصب عقاره اي عقار الوقف يختار وجوب الضمان يعني المختار في غصب العقار والدور الموقوفة الضمان كما ان المختار في غصب منافع الوقف وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفي اكثر المعتبرات لو سكن المتولي دار الوقف بغير اجر قيل لا شيء على الساكن وعامة المتاخرين على ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل الذي سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبامر القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ حتى لو باع المتولي دار الوقف فسكنها المشتري ثم رجع الى قاض فابطل البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان للمشتري اجر مثله وهل يضمن المتولي ان اقتصر في شيء من مصالح الوقف قيل ان كان في عين ضمنها وان كان ما في الذمة لا وفي القنية ان هدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى ضاع نقضه يضمن لستري القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن وفي البحر ولو اذن القاضي القيم في خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ويضمن ولو اخذ منه متولي الوقف من غلته شيئا ثم مات فلا بيان لا يكون ضامنا كما في عامة المعتبرات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا في الغلة اما في الاصل فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفي البزازية وقف على عتقه دار ليسكنوا السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا ينزع منه اي يعزل القاضي الواقف المتولي على وقفه وان وصلية شرط الواقف ان لا ينزع لانه شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل وبهذا

وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه وتمامه في البحر وفي البزازية ان عزل القاضي للخائن
واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف
للوقف تكون اذا اشترطها لنفسه وفي الاسعاف وفي العزمي مرض المتولي ففوض التولية الى غيره ولو مات اي المتولي
بلا تفويضها الى غيره فالراي في نصب المتولي الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضي ثم الباني للمسجد اولى من القوم
بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفي التنوير وما دام احد يصلح للتولية
من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب اراد المتولي غيره مقامه في حيوته ان كان التفويض له
عاما صح والا فلا وفي الدرر ويجوز فيه اي في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال مع النساء
والشهادة بالشهادة لا اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع
كالنسب فانهم اذا صرحوا بانهم اذا شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفي تجويز القبول
بتصريح التسامع حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك لا اي لا تقبل بالشهرة
لاثبات شرطه في الاصح كما في اكثر المعتبرات لكن في المجتبى تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى
شرائطه ايضا هو المختار واعتمده في المعراج وحواه في الفتح والمختار ما في اكثر المعتبرات وبيان
المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف
اذا لم يستند الى ملك شرعي اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة فابل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى
اليوم لان الملك الشرعي لا ينزع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالتسامع تامل
فانه من الغوامض الحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله متولي بنى على عرصة الوقف
وهواي البناء يكون للوقف ان بناه من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا
وان بنى لنفسه واشهد عليه كان للمتولي نفسه والاجنبي ان بنى ولم ينو شيئا فله ذلك وان نوى كونه
للوقف كان وقفا كذا الغرس الا الغرس للمسجد هذا اذا كان باذن المتولي اما اذا احدث رجل
عمارة في الوقف بغير اذن فللمتولي ان يامره بالرفع ان لم يضر رفعه بناء القديم والا فهو الذي
ضيع ماله فليتربص الى ان يخلص ماله من تحت البناء ثم ياخذه ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف
بثمن لا يجاوز اقل من القيمتين منزوعا وثابتا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف
مشهور اشتبهت مصارفه وقدر ما يصرف الى المستحق قال ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق
من الزمان من ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يظهرونه فيبنى على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون
ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك وفي التنوير اشترى المتولي

بمال الوقف دارا لا يلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح مات المؤذن والامام ولم يستوفيا
وظيفتهما من الوقف سقط لانه في معنى الصلة كالقاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وان كان
على الامام دارا وقف في يد مستاجر فلم يستوف الاجرة حتى مات ينظر ان اجرها المتولي فانه يسقط
وان اجرها الامام لا يسقط كما في العادية وفي الدرر باع دارا ثم ادعى انه كان او قال وقفت
على الاصح الدعوى للتناقض فليس له ان يحلف المشتري ولو اقام البينة قبلت على المختار وينقض
البيع وفي المنح وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في اولاد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام
البينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب والوقف واحد تقبل
بينته وينتصب عن الباقين ولو اقام اولاد اولاده بينة ان الوقف مطلق علينا وعليك
فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولى قال الفقيه ابو الليث رحمه الله من ياخذ الاجر من طلبة
العلم في يوم لا درس فيه ارجو ان يكون جائزا وفي الحاوي اذا كان مشتغلا بالكتابة او التدريس
لو اشترط في الوقف ان يزيد في وظيفة من يرى نقصانه من اهل الوقف وان يدخل معهم من يرى
او قال من يخرج وان يخرج منهم من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد واحدا منهم شيئا او نقصه
مرة او ادخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على فعل يراه فاذا
راه وامضاه فقد انتهى ما راه الا بشرط وتمامه في اوقاف الخصاف رحمه الله والله اعلم

تمت الجزء الاول من شرح الشيخ زاده على ملتقى الابحر ويليه الجزء
الثاني اوله كتاب البيوع بحمد الله وعونه وحسن
توفيقه والله الموفق للصواب
واليه المرجع والمآب
والحمد لله رب العالمين
امين
م